



الأمّكتبة

سلسلة دورية تصدر كل شهرين عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - قطر

العدد : ١١٠ ذوالقعدة ١٤٢٦هـ السنة الخامسة والعشرون

وثيقة المدينة

المضمون والدلالة

أحمد قائد الشعبي

أحمد قائد محمد الشعبي

- * من مواليد اليمن، عام ١٩٦٧م.
- * حصل على البكالوريوس في الدراسات الإسلامية من جامعة صنعاء.
- * عمل في مجال التربية والتعليم.
- * حصل على شهادة الدراسات المعمقة (ماجستير) من جامعة الزيتونة في تونس.
- * يعمل حالياً على إعداد أطروحة لنيل درجة الدكتوراه في جامعة الزيتونة، تونس.



الأمانة للكتاب

سلسلة دورية تصدر كل شهرين عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - قطر

مر . ب : ٨٩٣ . الدوحة - قطر

من شروط النشر في السلسلة

- أن يهتم البحث بمعالجة قضايا الحياة المعاصرة، ومشكلاتها، ويسهم بالتحصين الثقافي، وتحقيق الشهود الحضاري، وترشيد الأمة، في ضوء القيم الإسلامية.
- أن يتسم بالأصالة، والإحاطة، والموضوعية، والمنهجية.
- أن يشكل إضافة جديدة، وألا يكون سبق نشره.
- أن يوثق علمياً، بذكر المصادر، والمراجع، التي اعتمدها الباحث مع ذكر رقم الآيات القرآنية، وأسماء السور، وتخريج الأحاديث.
- أن يبتعد عن إثارة مواطن الخلاف المذهبي، والسياسي، ويؤكد على عوامل الوحدة والاتفاق.
- يفضل إرسال صورة عن البحث، لأن المشروعات التي ترسل لا تعاد، ولا تسترد، سواء اعتمدت أم لم تعتمد.
- ترسل السيرة الذاتية لصاحب البحث.
- تقدم مكافأة مالية مناسبة.

هذا الكتاب.. نحسب أنه جاء في الظرف المناسب، فهو يعتبر إحدى القراءات المعاصرة لـ«وثيقة المدينة» ومحاولة جادة لبلوغ بعض الأبعاد والدلالات التي تضمنتها، ذلك أن الحاجة اليوم تشتد أكثر فأكثر، في هذه الحقبة التاريخية، أو اللحظة التاريخية، من محاولات عولة العالم، وفتح أسواقه التجارية واقتحام ساحاته الثقافية، وإسقاط الحدود والسدود الجغرافية والسياسية والسيادية، واستبدالها بالعولة الثقافية والتجمعات الاقتصادية، وإقامة التحالفات والمعاهدات الاقتصادية والسياسية، ومحاولات بناء المشترك الإنساني، في هذا المناخ الثقافي السياسي الاقتصادي الاجتماعي، تشتد الحاجة إلى العودة لدراسة التراث لاستلهامه وطلب إجابته عن أسئلة الحاضر ومآلات المستقبل، وخاصة السيرة، ميراث النبوة، لأنها قادرة على الإجابة عن الأسئلة وتقديم الحلول العملية وأدلة التعامل مع الإشكاليات في كل زمان ومكان.

كم نحن بحاجة اليوم إلى العكوف على التراث، وعلى الأخص القدر المتأني من معرفة الوحي، من مثل: صلح الحديبية، «وثيقة المدينة»، «العهد العمري»، لا للتفاخر ومعالجة مركب النقص وإنما للاجتهاد والاستنطاق والاستلهام، لتشكيل لنا مدداً وحماية ودافعية، فنقدم عطاءً حضارياً إنسانياً مشتركاً، نكون به في مستوى إسلامنا وعصرنا.

والكتاب في أصله رسالة علمية محكمة، يمكن أن تعتبر بعمومها استدعاءً للموضوع لساحة الهم والاجتهاد والتوليد، فهذه الوثائق الخالدة سفر مفتوح للنظر في كل زمان ومكان وإنسان، لا يغطيها أو يحيط بعطائها زمان ولا مكان ولا باحث أو دارس.

وثيقة المدينة
المضمون والدلالة

أحمد قائد الشعيبي

الطبعة الأولى

ذو القعدة ١٤٢٦هـ

كانون أول (ديسمبر) ٢٠٠٥م - كانون ثاني (يناير) ٢٠٠٦م

أحمد قائد محمد الشعيبي

وثيقة المدينة .. المضمون والدلالة

الدوحة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ٢٠٠٥م.

٢١٦ص، ٢٠سم - (كتاب الأمة، ١١٠)

رقم الإيداع بدار الكتب القطرية: ٢٠٠٥ / ٦٦٤

الرقم الدولي (ردمك): ٩٩٩٢١-٦٣-٦٦-٦

أ. العنوان ب. السلسلة

حقوق الطبع محفوظة

لوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية

بدولة قطر

www.Islamweb.net

موقعنا على الإنترنت :

E. Mail: M_Dirasat@Islam.gov.qa

البريد الإلكتروني:

ما ينشر في هذه السلسلة يعبر عن رأي مؤلفيها

يقول تعالى:

﴿لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ
وَلَمْ يَخْرِجُوكُمْ مِنْ دِينِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ
إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾

(المتحنة: ٨)

تقديم

عمر عبيد حسنه

الحمد لله، الأكرم، كرم الإنسان بمجرد خلقه كإنسان، فقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ (الإسراء: ٧٠)، ومنحه الإرادة وحرية الاختيار والاعتقاد، أراد له أن يريد، وجعله مسؤولاً عن اختياره، فالمسؤولية فرع الحرية، وزوده بالعقل وأهله للمعرفة، وهذاه النجدين، طريق الخير وطريق الشر، بمعالم وأدلة واضحة بارزة، واعتبر الإكراه والإجبار خطاً من كرامة الإنسان وانتقاصاً من إنسانيته، فقال تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ (البقرة: ٢٥٦)، ﴿وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ﴾ (ق: ٤٥)، ﴿لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصْطَفِرٍ﴾ (الغاشية: ٢٢)، ذلك أن حرية التدين، أو اختيار الدين، يعتبر من أرقى أنواع الحرية والاختيار وأعلاها وأسمها، لذلك فالإكراه على الدين يناقض كرامة الإنسان من جانب، كما يناقض قيم الدين ونصوصه من جانب آخر، فحرية التدين قيمة أساس في المجتمع الإسلامي، وعدم الإكراه والقبول بصاحب الخيار والمعتقد (الأخر) هو استجابة لأوامر الدين والتزام بقيمه، قال تعالى مخاطباً المؤمنين به: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾، فالمطلوب إليهم هو بيان الرشد من الغي وترك الحرية للناس،

فالإكراه يضع أقنعة مزيفة ولا يحقق قناعة، ويخلق إنساناً مزيفاً منقوص الإنسانية، ويزيد من مساحة النفاق والمناقين.

وقضية عدم الإكراه، كانت حقيقة قائمة ومسلّمة من المسلّمات في الواقع الإسلامي، كما أنّها إحدى القيم الرئيسة في القرآن والسنة، ولم تكن شعاراً مثالياً بعيداً عن التجلي والتمثل والتجسيد في الواقع؛ لم تكن شعاراً للمفاخرة، لأن انتقاصها يعني معصية وعصياناً لله وانتقاصاً للتدين وإثماً وعدم التزام بتعاليم الدين، والالتزام بها طاعة لله وثواب على هذه الطاعة.

وفي ضوء ذلك نقول: لا يمكن اختزال الإسلام وتاريخه وحضارته وقيمه ببعض الممارسات الشاذة والمبعثرة هنا وهناك، التي تمارس الإكراه، أو ببعض الاجتهادات المحزنة التي تقلّص الإكراه باسم الغيرة على الدين؛ لأنها تناقض إرادة الله كرامة الإنسان ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾، كما أنّها تناقض تعاليم الوحي: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾.

ذلك أن المطلوب من المسلم، أو رسالة المسلم تتمثل في السعي الدائب لبيان الرشد والإغراء به وبيان الغي والتنفير منه، أما الخيار النهائي فهو للإنسان، فإلغاء الخيار هو إلغاء لإنسانية الإنسان، وإسقاط لكرامته التي قررها الخالق - كما أسلفنا - حتى الجهاد والمجاهدة في الإسلام إنما شرع لدرء الفتنة وممارسة الإكراه، قال تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً﴾ (البقرة: ١٩٣)، والفتنة في أدق مدلولاتها ومفهوماتها: إكراه الإنسان ومنعه من حقه في حرية الاختيار، وفي ذلك إعدام لإنسانيته، وهي أكبر من قتله

وانهاء حياته ﴿وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ﴾ (البقرة: ٢١٧)، لذلك قرر الفقهاء أن القتال إنما يكون للحرابة والظلم والبغي - لا مجرد عدم الإيمان بالإسلام- وتحرير الناس من الطغيان والفتنة، واسترداد إنسانية الإنسان، وتحقيق حرية الاختيار، وتأمين المناخ للدعوة وإزالة العقبات عن طريق بيان الرشد من الغي.

والصلاة والسلام على الرسول محل التأسي والاقتداء، يقول تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ (الأحزاب: ٢١)، الذي كانت حياته وسيرته، فعله وقوله، تجسيدا وتجليا واقعيا وبيانا عمليا لقيم القرآن، وكيفية التعامل معها، وتنزيلها على واقع الناس، لتبقى على الزمن، وسيلة إيضاح ومصدر تشريع واستلهم لمسيرة الحياة وتصويب لها حتى يرث الله الأرض ومن عليها؛ فهو محل التأسي والاقتداء؛ لأن الله سده بالوحي، وأيده به، وعصمه من الخطأ، وبعثه رحمة للعالمين، ليكون أنموذجا للاقتداء، فقال تعالى: ﴿لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ﴾، وقال: ﴿... وَمَا جَعَلْنَاهُ عَلَيْكُمْ حَافِظًا وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ﴾ (الأنعام: ١٠٤)، وقال: ﴿تَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ فَذَكَرَ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخَافُ وَعِيدِ﴾ (ق: ٤٥).

وبعد:

فهذا «كتاب الأمة» العاشر بعد المائة: «وثيقة المدينة.. المضمون والدلالة»، للأستاذ أحمد قائد محمد الشعيبي، في سلسلة «كتاب الأمة»

التي يصدرها مركز البحوث الدراسات في وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر، في محاولته معاودة إخراج الأمة المسلمة، واسترداد خيريتها، وتمكينها من الاضطلاع برسالتها في إيصال عطاء الرحي للناس جميعاً، وتحقيق كرامة الإنسان في توفير حرية الاختيار والمعتقد، وإلحاق الرحمة بالعالمين، في إشاعة العدل ومدافعة الظلم والفساد والعدوان، والإقرار بسنة التنوع، والاعتراف بحقيقة الاختلاف بين البشر، وأن لكل وجهه هو موليتها، وإبراز القيم القرآنية، وبيان دورها في تأسيس وتأسيس المشترك الإنساني، والتركيز على القواسم المشتركة بين بني البشر، والتحول من هدر الطاقات والجهود في الحروب والنزاعات إلى تأسيس وتأسيس ثقافة التعايش والتفاهم والتعاون والحوار انطلاقاً من قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ (الحجرات: ١٣)، بحيث يتحول التنوع والاختلاف من نقمة إلى نعمة، وعطاء، وإغناء للمسيرة الإنسانية، ذلك أن الناس منحدرين من أصل واحد، وأن سنة التنوع هي سنة الخلق، وأن الاختلاف المناخي والجغرافي والديمقراطي والقومي والعربي والديني هو الطريق إلى التعاون والتكامل والتعارف والتعايش، إذ يستحيل عقلاً وواقعاً أن يكون البشر بطباعهم نسخة مكررة عن بعضهم، عندها تستحيل الحياة، وتتعطل الإرادات، ويتوقف العمران ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً ۚ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ (هود: ١١٨).

وقد يكون من الأولويات المطلوبة اليوم، في إطار المسألة الفكرية أو المسألة الثقافية بشكل عام فتح باب الاجتهاد والتجديد على مصراعيه، بعد هذا التبعر والشتات وتفرق الدين (تفرق الدين أو الرؤية البشرية في التعامل مع القيم) وتفرق الأمة إلى أمم وطوائف وأمميات، حتى على مستوى (الذات)، وقيام الحواجز النفسية والجدران السميكة وضمور القاعدة المشتركة والافتقار إلى الأجدية الصحيحة لقراءة الواقع وكيفية التعامل مع (الذات) و(الآخر)، حيث أصبح لكل أجديته ورؤيته، بل لعلنا نستطيع أن نقول: لقد أصبح لكل فهمه، قرآنه وسنته، حيث غاب عن الساحة، أو كاد، القدر المطلوب من العلماء العدول، الذين يضطلعون بمهمة التصويب وبيان الأمر الجامع، وتسديد مسيرة الأمة، ونفي الغلو والتحريف والتأويل لقيم الكتاب والسنة، الذين يعتبرون حديث الرسول ﷺ: «يحمل هذا العلم من خلف عدوِّه، يتفون عنه تأويل الجاهلين، وانتحال المبطلين، وتحريف الغالين» (أخرجه البيهقي)، تكليفاً ومسؤولية وتجديداً، وليس إخباراً فقط.

ذلك أن ديمومة الاجتهاد والتجديد والتحدد، في ضوء المتغيرات المستمرة، هو الروح السارية في الأمة، والإيقاف لهذه الروح يعني الموت والتشردم والتقطع وانطفاء الفاعلية، والسقوط في فخاخ التقليد والجمود والغيوبة الحضارية، وأولاً وقبل كل شيء عدم استشعار المسؤولية الشرعية التقصيرية أمام الله سبحانه وتعالى.

إن الواقع المتغير في كل لحظة، ولا أقول كل يوم أو شهر، وهذا التسارع على مستوى (الذات) و(الآخر)، وما نلاحظه من طي مسافة

الزمان والمكان، وسقوط الحدود والسدود، يتطلب التحديد في الرؤية، والاجتهاد في استمرار تنزيل القيم الإسلامية على الواقع المتغير، وحسن التقدير للمستجدات: « لا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى يَتَقَارَبَ الزَّمَانُ، فَتَكُونَ السَّنَةُ كَالشَّهْرِ، وَالشَّهْرُ كَالْجُمُعَةِ، وَتَكُونَ الْجُمُعَةُ كَالْيَوْمِ، وَيَكُونَ الْيَوْمُ كَالسَّاعَةِ، وَتَكُونَ السَّاعَةُ كَالضَّرْمَةِ بِالنَّارِ » (أخرجه الترمذي)

إن المفاعلة الداخلية بين عناصر الأمة، في مستوياتها المتعددة والمتنوعة، أو التفاعل والفاعلية على مستوى (الذات) و(الآخر)، سوف يدخلها ويدخلها الكثير من اجتهادات يدفع إليها التغير والتسارع والتحديات، وسوف تحمل الغث والسمين، الأمر الذي يتطلب اليقظة الدائمة والوعي المحيط الذي يثمر استمرار النقد والغربة والتقويم بقيم الكتاب والسنة، الأمر المنوط بالعلماء العدول، الذين يوطرون المسيرة ويعيدون الأمر إلى نصابه، ذلك أن قضية إيقاف الاجتهاد والإنتاج الفكري والانسحاب من الساحة لم يعد أمراً اختيارياً، فالعملية الفكرية تأتي بطبيعتها أن تُلغى أو تُوقف بقرار إداري أو بقوة قسرية، وإنما تبني وتتجدد بالعمل على إعادة بناء جسم الأمة ونسيجها الفكري والثقافي من قبل العلماء العدول، الذين يحمون روحها، ويعالجون إصاباتها، ويضمنون استمرار فاعليتها، ويضعون الأوعية الشرعية لحركتها، ويكسرون قيود الجمود والتقليد أو الجنوح والمغالاة والفهم السقيمة والتحريفات المغرضة والفتاوى الرخيصة.

إن بناء رؤية ثقافية قادرة على تحديد قراءة القيم في الكتاب والسنة بأجدية صحيحة، من خلال فقه الواقع، بكل مكروناته واستطاعاته وعلاقاته،

وتفاعلاته على مستوى (الذات) و(الآخر)، أصبحت من الضروريات الشرعية، تلك القراء التي تكون قادرة أيضاً على تحديد مواطن الإصابة، والتعرف إلى أسبابها من خلال قيم ومعايير الكتاب والسنة، واستيعاب التراث الفكري للمسلمين في كيفية التعامل معها، وما لحق بذلك من الخطأ والصواب في هذا التاريخ الطويل، ومن ثم تحديد الموقع الصحيح والتكليف الشرعي والحكم الملائم والمناسب للتعامل مع هذا الواقع، في ضوء الاستطاعات المتوفرة والظروف المحيطة، بعيداً عن الأمنيات التي تستدعي الكثير من المجازفات وتنتهي بهدر الطاقات، وبذلك تزداد الأمة تخلفاً وتراجعاً وعجزاً عن توظيف إمكاناتها إن لم نقل تنميتها والارتقاء بها لتحقيق قدر أكبر من العطاء.

فإذا عرفنا أو فقهنا حدود التكليف المنوط بالوسع والاستطاعة، وأنه لا يكلف الله نفساً إلا وسعها، استرنا على الطريق السليم والإنجاز المقدور، واسترددنا حالة التوازن وانضباط النسب في بناء العمل والاطمئنان إلى استمراره، وعدم الوقوع في المجازفات ودخول المعارك غير المحسوبة والسقوط فريسة لذهنية الاستسهال، أو ذهنية الاستحالة في المقابل.

إن فقه الواقع، والتعرف إلى مكوناته واستطاعاته، والمقارنة بينه وبين مسيرة التاريخ والتراث الغني لهذه الأمة، لا يتحقق من خلال ذهنية الخطب والتحشيد الكلامي، أو بعض المجازفات التي يُعْتَدَر لها بالنوايا الحسنة، وإنما من خلال الخبرات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والنفسية... إلخ.

لقد أصبحت هناك علوم وتخصصات في هذه الشعب المعرفية لقياس الواقع، ورصد تحولاته، وتحليل مكوناته، وتحديد إصاباته، والتنبؤ بمستقبله، إضافة إلى الخبرات الميدانية، التي تأتي ثمرة للتجربة والملاحظة والخطأ، والله تعالى يقول: ﴿وَلَا يَنْفِيكَ مِثْلُ خَيْرٍ﴾ (فاطر: ١٤)، وقوله: ﴿فَسْئَلُ بِهِ خَيْرًا﴾ (الفرقان: ٥٩).

وقد تكون الإشكالية في ثقافتنا اليوم، ليس غياب المعرفة والتخصص وعدم تقدير أهميتها، وإنما غياب أدب المعرفة أيضاً، والتطاول على ما نحسن وما لا نحسن، وادعاء الخبرة والعلم.

الإشكالية تتمثل في أن الخلل الثقافي الذي نعاني منه، وغياب المعايير والرؤية الجامعة، يسمح بنبات وامتداد الكثير من الغش والاعوجاج في حياتنا الثقافية، والتعميم، أو التعامل العامي، مع الأشياء والأشخاص والأفكار، واختلال الرؤية، حتى الذي قد يدع في شيء يصبح عندنا مؤهل لكل شيء، دون حواجز أو معايير(!)

إن المطلوب اليوم: بناء رؤية ثقافية صارمة قادرة على النقد والتقويم والمراجعة والمقارنة والمقاربة، تعيد تشكيل ذهنتنا الجمعية، وتعيد الاعتبار للقيم والمعايير، التي تمكنا من اختبار الأشياء، وتحديد وفرز ما نعرف منها وما ننكر، نُوقف هذا التضليل الثقافي والتشويه للقيم الإسلامية وتحويلها إلى مادة خطب واحتفالات ومناسبات، كما تساهم بنقلة نوعية في التغيير والتحويل الثقافي بحيث تفتح الباب على مصراعيه للاجتهاد الفكري والفقه في كل أمور

المجتمع من أمن أو خوف، وتتيح المجال للتداول فيها للجميع بعيداً عن الكهانات، بحيث ينطلق ذلك من بناء حصون ثقافية تخصصية ترد إليها الأمور لتحللها وتدرسها وتحدد صوابها وتنفي خطأها، يقول تعالى: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنَيطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ (النساء: ٨٣).

إن الأمة بعمومها كالشاشة اللاقطة، لكن ما تلتقطه الشاشة يخضع لمعايير علماء عدول، يحكمون عليه، وينفون عنه التجاوز والشطط والانحراف والفساد، وبذلك تكون الفاعلية والحركة الثقافية ونمو العقول والأنظار، ويحصل الحراك الثقافي، وفي النهاية تبلور الحقيقة ولا يصح إلا الصحيح.

وما لم نعيد بناء رؤيتنا الثقافية القادرة على وضع الأصول الثقافية السليمة لمسيرة الأمة فسوف تستمر رحلة الضياع؛ لأن الثقافة هي المناخ والرحم الذي تتخلق فيه وتنمو القابليات والطاقات، هي التي تمنح البصيرة والوعي والحس الصحيح والاستشعار المبكر للمآلات، وهي القادرة على توظيف الاختصاصات المتنوعة، وكيفية بناء الخيرات، والحيلولة دون الاختراقات والفوضى الفكرية في التعامل مع القيم والتراث والواقع؛ هي البرصلة التي تحدد الوجهة، وتعيد ترتيب العقل المسلم، وتسهم في إنعاشه، واسترداد عافيته بعد عطالته وتعطيله باسم الدين والتدين، في ذلك المناخ الثقافي الحر السليم ينمو الإسلام ويتشرب ويتنصر ويشير الاقتداء.

ثقافة تحقق نقلة ذهنية من حالة الحماس إلى إدراك أهمية الاختصاص،
ومن تقدير جدوى وحدود عطاء الخطباء إلى إدراك دور الخبراء؛
من عقلية التكديس والنقل والتقليد إلى ذهنية الإبداع والاجتهاد
والتجديد والاتباع بإحسان؛
من مرحلة الإحساس إلى مرحلة الإدراك؛ ومن الإبصار للمقدمات إلى
البصرة للمآلات والعواقب؛
من الاقتصاد على تحقيق النص والتدليل على صحته والحديث عن
عظمته ودوره في الإنجاز التاريخي إلى التفكير بآليات وكيفيات أعمال النص
في واقع الحياة؛
من تقديس التراث والافتخار به إلى استنطاقه ليحجب عن أسئلة الحاضر
ويبصرُ بالمستقبل؛
من شعار: «ليس بالإمكان أفضل مما كان» إلى حقيقة أنه «بالإمكان
دائماً أفضل مما كان»؛
من الغيوبة في الماضي وعدم الرجوع إلى الحاضر، ومعاناة غربة الزمان
والمكان، إلى الوعي بأبعاد الزمن الماضي والحاضر والمستقبل؛
من السير خلف المجتمع والقبول بمجرد الحكم على تصرفاته إلى السير
أمام المجتمع وقيادته وبيان سبل السلام والأمن لمسيرته؛
من ذهنية اختزال الإسلام في جماعة أو حزب أو بلد أو جنس أو زمن
إلى فضاء الإسلام الواسع للناس جميعاً وخلوده المجرد عن حدود الزمان
والمكان والإنسان؛

من النظرة الجزئية الضيقة لبعض الفروعيات والأحكام الجزئية إلى الرؤية الشاملة لمقاصد الدين ودوره في بناء الحياة وإقامة العمران؛

من الانسحاب من المجتمع وتشكيل أجسام منفصلة عنه إلى العودة إليه، والتوسع في دوائر الخير فيه، وتقديم نماذج تثير الاقتداء عند أفرادها؛
من التمحور حول فقه المخارج والمسوغات والحيل الشرعية إلى فقه المقاصد؛

من الاقتصار على فقه الحكم التشريعي إلى إبصار أبعاد الخطاب الإسلامي في المجال السياسي والتربوي والاجتماعي؛

من التوهم بأن أرقى درجات السمو والتضحية: الاقتصار على الموت في سبيل الله إلى التفكير المتوازن لبناء الحياة في سبيل الله، وفق منهج الله؛

من غريزة التعصب وعدم إبصار غير (الذات) إلى رحابة الفطرة والمعرفة وإبصار سنة التنوع والاختلاف، وإبصار القواسم المشتركة للتعاون والتعايش؛

من تقديس الأشخاص إلى تقدير الأفكار والأفعال؛

من مرحلة الرجل الملحمة الذي يعرف كل شيء إلى الإيمان بفكرة التخصص وتقسيم العمل وتكامله؛

من التمحور حول الفروض العينية الفردية إلى إدراك أهمية إحياء الفروض الكفائية ودورها في بناء مؤسسات المجتمع وتنميته والنهوض به؛

من العمل الموسسي الصوري، حيث المؤسسة في خدمة الفرد، إلى العمل الموسسي الحقيقي، حيث الفرد في خدمة العمل الموسسي؛
من ذهنية الشعارات والمبادئ العريضة، وأحياناً المبهمة، إلى عقلية إدراك أهمية وضع الخطط والبرامج وتنزيل هذه الشعارات والمبادئ على واقع الناس وتقويمه بها؛

من اتهم العقل ومحاصرته وتعطيل فاعليته ومحاولة إلغاء وظيفته، باسم الدين والستدين والانتصار لمعرفة الوحي، إلى إنعاش العقل وفك حصاره وإدراك وظيفته وإطلاقه في ميادين الاجتهاد والفهم الصحيح، وتنزيل قيم الوحي على واقع الناس، فالعقل وسيلة لمعرفة الوحي ومحل تكليفه، وبذلك فالوحي في الحقيقة لا يخرج على أن يكون إحدى معارف العقل، وأنه لا تكليف بلا عقل؛

من ذهنية التستر والتسليم والخوف من النقد إلى بناء عقلية النقد والتقويم والمراجعة والمناصرة والشك في صحة الاجتهاد حتى يثبت صوابه وفائدته؛

من اعتماد أهل الثقة والولاء، مهما كانت مؤهلاتهم، إلى اعتماد أهل الخبرة والوفاء؛ لأنهم أهل الثقة الحقيقية والولاء العاقل؛
من الولاء للحزب والجماعة والقبيلة إلى الولاء للفكرة والحق والعقيدة؛
من ذهنية العنف والشدة والتعنت والساعد، إلى ذهنية الحكمة والتعقل والمعرفة والمرونة...

وهكذا، فالقائمة لمظاهر التخلف وعلل التدين وأسباب العزلة الحضارية تطول وتطول، ومع ذلك فما نشير إليه يبقى قاصراً عن استيعاب جوانب الصورة، لكنها نوافذ فقط للاستدلال، ويمكن لنا أن نقول: أنه في ضوء هذه الصور المشوهة من التدين المغشوش، حيث يمارس ذلك كله ويسوغ باسم الدين والغيرة على حرمة الله، وصل الأمر بالكثير منا إلى تحريم الكثير من المباحات، وتقييد الكثير من الأحكام، وتوقيف الكثير من المقاصد الأساسية باسم فساد العصر وسد ذريعة الفساد.

بل لعلنا نقول: لقد حوَّصر خلود القيم الإسلامية وحُطَّت، وأوقف العقل والاجتهاد، سداً لذريعة الفساد، وبدأ الفهم السقيم والمتخلف يخيّم على بعض الأحكام والنصوص الشرعية، ثمرة للورع الساذج والغيرة المغشوشة، وكأن الله سبحانه وتعالى الذي خلق الإنسان وعلم بكيئنته، وخلق الزمن وعلم بتقلباته وفساده وصلاحه، وأنزل شرعه، لا يدري بالفساد الواقع أو المتوقع فيشرع له (١) فجاء بعض المتدينين، الأكثر غيرة، ليدركوا ذلك ويشرعوا له، ولو أدى الأمر إلى نسخ أو توقيف أو تعطيل الأحكام الشرعية، وحاولوا أن يجعلوا ذلك حكراً على فهمهم وفقهم، وحولوا رحابة الدين وعموم خطابه إلى كهانات دينية أخطر من الكهانات المورثة لعلل الأمم السابقة.

لذلك يبقى المطلوب دائماً القيام بالتقويم والمراجعة للواقع الفكري والثقافي، وإعادة معايرته بقيم الكتاب والسنة، مع الأخذ بعين الاعتبار الحدود

المطلوبة للتكليف في كل الظروف، وأن العصمة هي فقط لمعرفة الروحي بضوابطها المنهجية الصحيحة، وأن كل إنسان يؤخذ من كلامه ويرد، وأن التجديد لا يعني دائماً الاجتهاد في تعدية الرؤية وتشريع أحكام جديدة لحوادث جديدة أو مستحذة والاستجابة للمتغيرات، وإنما التجديد أيضاً قد يعني - فيما يعني - التصويب للاجتهاد، وإزالة الاجتهادات المتخلفة والقاصرة والفسادة والتحيزة والحزبية والتعصبية، التي لحقت بالقيم الإسلامية في الكتاب والسنة، ونفي نوابت السوء عن وجه القيم، وإزالة الحواجز عن صورة القيم المضيفة، حتى تعود لعطائها وخلودها ورحمتها للعالمين.

ذلك أن التصويب والتقويم والمراجعة هي مرتكزات التجديد، حتى بعض الاجتهادات التي تتولد في عصر معين ولمواجهة مشكلات أو أزمات معينة لا يعني بالضرورة أنها صالحة لكل عصر، فصوابيتها لعصر لا تعني صوابيتها لكل عصر، فالصواب الخالد هو للقيم الإسلامية الصحيحة في الكتاب والسنة، لذلك هي محل الاجتهاد والنظر والاعتراض ومعيار التقويم والتصويب لاجتهادات البشر.

فالرسول ﷺ محل الوحي، هو وحده محل الاقتداء والتأسي دون غيره من سائر البشر «فكل إنسان يؤخذ من كلامه ويرد إلا صاحب هذا القبر، عليه الصلاة والسلام»، أو كما قال الإمام مالك، رحمه الله؛ هو محل الاقتداء؛ لأنه مسدد بالوحي ومؤيد به، فالسيرة بذلك مصدر للتشريع، بكل آفاقه وأبعاده، وليس التشريع الذي نقصده هنا الحكم التشريعي وإنما الاقتداء

في جميع مجالات الحياة وكيفيات التعامل معها والتعاطي لها، وأن ما عدها من التاريخ فيبقى مصدراً للعبرة والدرس.. وقد لا تكون هذه الحقيقة محل خلاف وإنما الاختلاف هو في منهجية الاقتداء، أو فقه الاقتداء، وكيفية الاقتداء؛ لأن التعسف وعدم الإحاطة بالإمكانات المتاحة والظروف المحيطة قد يجعل من الاقتداء المغلوط إشكالية بدل أن يكون حلاً.

ذلك أن المطلوب دائماً الفقه والوعي والإحاطة واستيعاب الحال التي عليها الناس، ومن ثم الموقع المناسب للاقتداء من مسيرة السيرة، وإلا فسوف يحصل العبث في التنزيل للأحكام وصور الاقتداء.

والأمر الذي لا بد أن تلفت النظر إليه، أن السيرة والسنة لا يمكن أن يحكما عصر أو شخص أو جغرافية أو فعل أو جنس أو زمن أو تاريخ، وإنما هي محل للنظر والاجتهاد والعطاء في كل عصر ولكل عصر ولكل واقع، بحسب ما يلائمه، وهذا لا يعني الانتقاء أو تقطيع الصورة، وإنما يركز إلى الإيمان بالصورة الكلية والارتكاز إلى الاستطاعة في تحديد موقع الاقتداء.

فالتراث، من المفهوم والاجتهادات والفقه والإنتاج البشري، هو وسائل معينة لفهم قيم الروحي وليست ملزمة، وإنما لا يجوز بحال من الأحوال أن تكون حاجزاً بين الناس وبين عطاء القيم، وحائلاً دون خلود القيم وتجردها واستبدال رأي الناس بها، فمن حق كل مسلم وكل عصر أن يستلهم هذه القيم في الكتاب والسنة والسيرة ويرتكز إليها بما يحقق معالجة إشكالية عصره، في ضوء رؤية فقهية بصيرة خاضعة للنقد والمراجعة من العلماء

العدول، الذين يضمّنون استيفاءها للمقومات والشروط المطلوبة في النظر إلى الواقع وإلى القيم المراد تنزيلها عليه في مرحلته ومعاناته ومتطلباته.

نعاود التأكيد بأن السيرة هي التجسيد والتنزيل للقيم في الكتاب والسنة على حياة الناس، وتقويمها بها، والتجلي المعصوم للقيم في الواقع؛ هي السنة العملية من سنن النبوة، وهي وإن كانت تشكل حقبة تاريخية ثم من خلالها بناء أنموذج الاقتداء والتأسي في كل المجالات والحالات التي مرت بها مسيرة النبوة ابتداءً من قوله تعالى: ﴿ أَقْرَأْ ﴾ وانتهاءً بقوله تعالى:

﴿ أَلَيْسَ لَكُم مِّن ذِكْرِ آيَاتِهِ أَكْمَلْتُ لَكُم دِينَكُمْ ... ﴾ (المائدة: ٣)، بكل ما فيها لتكون السيرة أنموذج اقتداء في كل ما تعاني الأمة وما يعرض لها على مستوى الفرد والجماعة والدولة والسلم والحرب... إلا أنها تختلف عن التاريخ بأنها فترة بناء الأنموذج، فترة المرجعية ومصدرية التشريع في جميع مجالات الحياة؛ لأنها مسددة بالوحي ومؤيدة به، فيما يعتبر التاريخ اجتهدا البشر وفعلهم وخطأهم وصوابهم في محاولاتهم لمقاربة ومحاكاة الأنموذج، فالتاريخ بهذا يكون محل عبء ودرس وتجربة تضاف إلى عقل الأمة وخبرتها، لكن لا يرقى بحال من الأحوال ليكون مصدر تشريع ومعيّار تقويم وتشكيل مرجعية.

وقد تكون الإشكالية، كل الإشكالية اليوم، في منهجية الاقتداء، في كيفية الاقتداء في الحل المعين من مسيرة الأنموذج (من السيرة) الذي يشكل أنموذج الاقتداء في هذه المرحلة وهذه الحالة التي تمر بها الأمة ويعاني منها الناس، الموقع الذي يكون قادراً على الإجابة عن المشكلة والهداية إلى الحلول

المناسبة، ذلك أن عدم فقه موقع الاقتداء بالضبط، أو التعرف إلى الواقع الذي تعيشه الأمة في هذه المرحلة بالذات، وعدم تحديد الموقع المناسب من مسيرة السيرة الذي يلائمه، فسوف يتحول هذا الاقتداء الأعشى إلى نوع إشكالية بدل أن يكون حلاً، يصبح إشكالية على الرغم من الاقتداء بفعل المعصوم، عليه الصلاة والسلام؛ لأن المحل المختار من السيرة لا يشكل محل اقتداء بالنسبة لحالة الأمة واللحظة التاريخية التي تمر بها.

هذا من جانب، ومن جانب آخر نستطيع أن نقول: إن صور الاقتداء عند مسلمي عصر التخلف وفكر التخلف وعقل التخلف تحولت إلى نوع من التقليد والمحاكاة، والاختصار على الأشكال فقط من اللباس والطعام والهيئة، على ما فيها من خير، دون القدرة على فقه الاتباع والتأسي والتدبر، من خلال معطيات السيرة، لتدبير الواقع والاهتداء والاستضاءة بها لكيفية التعامل معه ومعالجته.

إن المحاكاة والتقليد في الأشكال والهيئات يتقنها الأطفال، بل هم أقدر على التقليد؛ المطلوب التأسي والاتباع المتروط بالراشدين، حتى يشكل التبصر بالسيرة البصيرة للحاضر والمآلات والعواقب التي سوف يؤول لها في المستقبل، فكم من ملتمز بالأشكال فاقد للكثير من القيم والأفكار والسلوكيات(!)

فالإشكالية اليوم تكاد تكون في الوقوف عند تقليد الشخص دون القدرة على التأسي بالشخصية.

وإشكالية أخرى، قد لا تقل عنها، إن لم تكن قادرين على تجاوزها، ذلك أن الكثير من الكتب التي ألفت حول السيرة، والتحليلات والدراسات التي قدمت، تأثرت بالمناخ الثقافي والسياسي والحزبي والاجتماعي التي أنتجت فيه، وممت الكثير من المحاولات لإسقاطها على الواقع، والإسقاط غير التنزيل، وكأن القضية قصاً ولصقاً - كما يقال - لإيجاد المسرغ والمشروعية لمسالك الأفراد والجماعات والأحزاب والفرق والطوائف، الأمر الذي أفرز الكثير من الرؤى الأحادية والحزبية والسياسية التي تستظل بالسيرة... وحيث إن الكثير من البلاد الإسلامية عاشت أزمة الهيمنة الاستعمارية والاضطهاد من قبل (الآخر) وما رافق ذلك من أفكار الغزو والتبشير والاستلاب الحضاري، فقد دفع ذلك معظم الباحثين والكتاب إلى العودة إلى القيم والسيرة والتراث، مما يعتبر أمراً طبعياً، للتشبث والاحتواء في مواجهة الأزمة؛ دفعهم إلى عسكرة السيرة والاقتصار على استحضار صور الجهاد والمعارك والغزوات والتضحية، مع غياب الكثير من الأبعاد السياسية والتربوية والاجتماعية والتنموية والتكافلية وتقسيم العمل والإدارة... إلخ؛ وقد يكون المطلوب رؤية الأبعاد جميعها ابتداءً ومن ثمّ بناء الخطة في ضوء الإمكانيات المتاحة والظروف المحيطة.

وقد تكون العسكرة وفكر الأزمة، الذي قد يصلح لمرحلة أو لموقف، غير موهل للصلاحيات لكل المراحل، الأمر إلى الذي أدى ويؤدي إلى أزمة تعامل أو أزمة فكر في التعامل مع السيرة.. والأخطر من ذلك أن هذه العسكرة كانت

هي الإنتاج الطبيعي والعام في بلاد المسلمين المستعمرة، أما في بلاد لا استعمار فيها، ولا مواجهة، فإن الأمر يتطلب رؤى وأبعاداً أخرى مناسبة لها.

هذا إضافة إلى أن مجتمع المسلمين هو مجتمع بشري، فيه السليبات والإيجابيات، وأن أقدار التدين تملو وتهبط، والإيمان يزيد وينقص، وأن كل ابن آدم خطاء: «كُلُّ ابْنِ آدَمَ خَطَّاءٌ وَخَيْرُ الْخَطَّائِينَ التَّوَّابُونَ» (أخرجه الترمذي) وليس مجرد خاطي، وإنما كثير الوقوع بالخطأ، ولولا ذلك الوقوع لكان الأمر مؤذناً بتغيير المجتمع واستبداله بخطائين: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ لَمْ تُذْنِبُوا لَذَهَبَ اللَّهُ بِكُمْ وَلَجَاءَ بِقَوْمٍ يُذْنِبُونَ فَيَسْتَفْهِرُونَ اللَّهَ فَيَقْفَرُوا لَهُمْ» (أخرجه مسلم).

فدراسة السيرة، والاقتصار في ذلك على الجانب المثالي، والاستمرار في كل الظروف والأحوال في الضغط عليه وإبرازه، وإخفاء بعض الجوانب السلبية، التي هي واقع بشري، تصور مجتمع القدوة على أنه مجتمع ملائكة مبرمجين على فعل الخير، وبذلك نفتقد الأنموذج المتكامل لكيفية التعامل مع الفعل السلبي وكيفيات معالجته، فيسقط يومياً، لعجزنا التربوي وقصور رؤيتنا للأنموذج، الكثير من الضحايا الذين قد يغادرون مجتمع المسلمين إلى (الأخر)، أو ينكفئون على ذواتهم وينسحبون من المجتمع، تحيط بهم أخطاؤهم، وقد يكونون هم الأخرج إلى السيرة وأنموذج الاقتداء ليتشلهم من معاناتهم.

وقضية أخرى قد لا تقل خطورة في مسألة التآسي والاقتداء، وهي ما يمكن أن نطلق عليه: وباء «ذهنية الاستعصاء» حيث ندخل أنفسنا، نتيجة

لقصور الرؤية وعدم فقه قضية التكليف، وكيف أن تقرير الأحكام والمواقف والتصرفات إنما يتحدد في ضوء الاستطاعات، فإذا لم تتوفر الاستطاعة لا يرد التكليف أصلاً، ندخل أنفسنا نتيجة هذه الرؤية القاصرة في مآزق أو ما يسمى «الدوائر اليزيدية»، حيث يدفع بعض من عبدة الشيطان من عند نفسه لرسم دائرة حوله، ومن ثم يقنع نفسه أن الشيطان هو الذي حبسه، فلم يعد يستطيع الخروج، وتصبه العطالة حتى يأتي من يخرجها؛ وهكذا تفعل الرؤية القاصرة المتخلفة للسيرة لكن بمسميات أخرى.

فإذا قررنا عقلاً وواقعاً أن أقدار التدين تعلو وتخطو، وأن الاستطاعة تنمو وتتعاظم، ونحسب وتراجع، فلا يمكن والحالة هذه أن تعتبر فترات التعاضل والنصر محلاً للاقتداء لأوقات الهبوط والتراجع، لذلك انتهى هذا الفهم أو الفقه بالكثير من حملة الفقه إلى العبث في إسقاط الأحكام الشرعية على الواقع، وتحديد مواطن الاقتداء، دون النظر للحالة والواقع والاستطاعة؛ جعلوا الزمن والمراحل التي مرت بها الدعوة هو الذي يتحكم دون النظر للاستطاعة والمجتمع ومكوناته، فاهدروا الكثير من الوقت والمال والاستطاعة، نتيجة لغياب منهجية الاقتداء وحسن اختيار الموقع بحسب الواقع.

وليس أقل من ذلك اضطراباً وتخطأً من توقفوا عند مرحلة الكمال والاكتمال التي وصل إليها الأنموذج، ولم يصروا إلا الأحكام الشرعية النهائية التي تناسب مرحلة القوة والتمكين والكمال والاكتمال، فلم يرضوا أن يغادروها حتى في التعامل مع حالاتهم من الضعف والتراجع، فهم ينادون بالقتال حتى لا تكون فتنة وهم عاجزون عن درء الفتنة عن أنفسهم.

عجزوا أن يصبروا أن السيرة تراوحت حوادثها بين تطبيقات قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أَصْهَرَهُ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ (النحل: ١٠٦)، وقوله تعالى: ﴿وَقَنَلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ ، وأن منهجية الاقتداء تقتضي منهم اختيار الموضع والموقع الملائم من هذه المسيرة، التي أنت على أصول الحياة الإنسانية جميعاً وكيفية التعامل معها، في ضوء الحال التي عليها الناس. فالنصر قد تعقبه هزيمة، لسبب أو لآخر، والهزيمة يعقبها نصر، فكيف يكون الاقتداء بحالة النصر، وكيف يكون التعامل في حالة الهزيمة؟ وهكذا، فالرسول ﷺ انتصر في بدر فكان للنصر أحكام وآداب، وهُزم في أحد فكان للهزيمة أحكام وآداب ومعطيات... وهكذا.

فالسيرة بكل أبعادها، وما وقع فيها، تشكل سफراً مفتوحاً لكل قارئ ومفكر وباحث وسياسي واجتماعي واقتصادي في كل زمان ومكان، حتى يرث الله الأرض ومن عليها، وهي ليست حكراً على إنسان أو طبقة أو جماعة أو زمان أو جغرافية بعينها، كما ألقاها-ومن سماها الخلود واستمرارية العطاء- لا تختزل بفهم أو رؤية أو تفسير أو تحليل أو موقف أو اجتهاد، مهما بلغ، فلكل قراءته ونظراته واجتهاده ومشكلاته، ولكل عصر متغيراته، ولكل بيئة حاجاتها، ولكل مجتمعه الحضاري والثقافي وأسلته.

والسيرة عطاء مفتوح لكل زمان ومكان، فهي من عطاء قيم الروحي الخالدة، التي تجسدها في الواقع وتنزلها على حياة الناس، هي خالدة كخلود القيم، بل هي سنة وقيمة ومعيار أيضاً، يتطلب النظر والاجتهاد فيها

تجريدتها عن حدود الزمان والمكان والإنسان وتوليدها في كل زمان ومكان، عطاءً لا ينضب بمرور الزمن، فمرحلة فيها لا تلغي مرحلة، والنظر في زمن لا يلغي النظر في زمن آخر، والنصر لا يلغي الهزيمة، والهزيمة لا تلغي النصر، والفترة المكينة لا تلغي الفترة المدنية، ولكل حالة حكمها وآلية التعامل معها.. وفتح باب الاجتهاد الفكري على مصراعيه لكل الناس يؤدي إلى الانفعال بأحداث السيرة، والتفاعل معها، والتمحور حولها؛ فالإسلام فضاء لا يحد الزمان والمكان، نزل لكل البشر، سواء كانوا من أمة الإجابة أو أمة الدعوة؛ والعلماء العدول هم الذين يحملون الحقيقة ويدفعون التفسير الغالي والتأويل الجاهل والانتحال الباطل.

فاختزال السيرة في حقبة أو حادثة أو فترة تاريخية وتحنيطها ومحاصرة خلودها وإيقاف عطائنها، والتخويف والإرهاب الفكري من التعامل معها، وحجرها على فئة أو جماعة أو حزب أو كهانة دينية معينة، إخراجها من مد الحياة بعطائنها، وإحداث فراغ يمتد فيه (الآخر)؛ وعسكرة السيرة لسبب أو ظرف أو بيئة أو مناخ، وتغيب الأبعاد الأخرى لعطائنها، يعزلها عن الكثير من متطلبات الحياة، ويحاصر عطاءها، ويشوه مقاصدها.

إن السيرة، التي جسدت قيم القرآن، هي سفر مفتوح لكل قارئ، في كل زمن، ولكل زمن حاجاته وعطاؤه وقراءته، كما أن القرآن ميسر للذكر، فنزل الخطاب للناس جميعاً، وعلى ذلك لا يمكن نسخ آياته ومسخه وقصره على بعد حياتي معين.. وفي مناخ العسكرة للقيم الإسلامية

تستخدم آية السيف لتنسخ آيات الدعوة والمجادلة والحوار والمناقشة والتعاهد والتصالح والتناصر والحجاج وعدم الإكراه والهيمنة، فيدوا بذلك الإسلام وكأنه قهر لإرادة الناس، وإقصاء (للآخر)، وإكراه على العقيدة والدين؛ حيث يولع كثير من المفكرين والخطباء في التفتيش والتنقيب عن وسائل إخراج الناس من حظيرة الدين، والحكم عليهم بالمروق والخروج وتشوّه العقيدة والابتداع في الدين.

إن السيرة، التي تعتبر مرحلة بناء النموذج، الذي أتى على أصول الحياة جميعاً، تعتبر دليلاً لكيفية التعامل مع حياة الناس، وتنزيل قيم القرآن عليها؛ وهي كالتنجم الغني بالخامات الثمينة، وهذه الخامات تتطلب البراعة والاجتهاد في تصنيعها وتحويلها إلى أوعية للحركة وتقديم الحلول لكل النوازل وتطورت الحياة.. ولعل المساحات الكبيرة التي قدمتها السيرة للتعامل مع (الآخر) بشئ أنواع التعامل من التصالح والتسالم والتحاور والتعاهد والتعاقد والتصالح والتحالف والمواجهة، تحتل جزءاً مهماً من حوادث السيرة، وإن كان الكثير من المسلمين قد غفل عنه بسبب التخلف، وما نتج عنه من التعطيل والنسخ... إلخ، حيث أسبابه ونتائجه انعكست على الفهم السليم المتوازن للسيرة والتعاطي معها بشكل عام.

وقد تبدو الحاجة أكثر إلحاحاً اليوم، في حقبة الانفتاح العالمي واختزال الزمان والمكان واستحقاقاته، حقبة العولمة، التي فتحت علينا كل شيء، في الوقت الذي فتحت لنا كل شيء، من معاهدات وتحالفات وحوارات

وتعاقدات، حيث لم تعد خياراً التعامل مع (الآخر)، وحيث أصبح العالم أمة واحدة، إلى استلهاهم فترة السيرة وعطائنها في هذا المجال، ليشكل لنا أدلة عمل وإشارات هادية على الطريق الطويل.

فالرسول ﷺ خاطب وراسل ملوك الدول وأمراءها، وأذن لأصحابه بالهجرة إلى أرض الحبشة (حكم غير إسلامي)، لأن فيها ملكاً لا يظلم الناس عنده؛ ونزل بعد العودة من الطائف، في رحلة الشدة الشديدة، بجوار المطعم بن عدي (ابن هشام، السير والمغازي، ٢/٢٤).

وشاركه في الحصار في شعب أبي طالب غير المؤمنين من أصحابه، إذ لما أجمعت قريش على أن يقتلوا رسول الله ﷺ، وبلغ ذلك أبا طالب، جمع بني هاشم وبني المطلب، فأدخلوا رسول الله ﷺ شعبهم ومنعوه ممن أراد قتله، فأجابوه إلى ذلك، حتى كفارهم، فعلوا ذلك حمية على عادة الجاهلية (ابن هشام، السير والمغازي، ١/٤٣٠).

وحضر حلفاً في الجاهلية، وكان له من العمر عشرين عاماً، كما تروى بعض كتب السيرة في دار عبد الله بن جدعان في مكة، حيث تعاقد أهلها أن لا يبقى في مكة مظلوماً إلا وترد إليه ظلامته، وبارك ذلك العمل في الإسلام، لأنه يحقق مقاصد الدين ولو لم يكن قد تحقق ذلك على يديه؛ روى الحميدي أن رسول الله ﷺ قال: «لقد شهدت في دار عبد الله ابن جدعان حلفاً لو دعيت به في الإسلام لأجبت، تحالفوا أن يردوا الفضول على أهلها وألا يعز ظالم مظلوماً» (ابن كثير، البداية والنهاية، ٢/٣١٥).

وعاهد قريشاً في صلح الحديبية، وسمى ذلك «الفتح المبين»، ودخل في حلفه خزاعة، وكانت على الكفر: «قتاوبت خزاعة فقالوا: نحن مع عقد رسول الله ﷺ وعهده»، فالمعاهدة مع غير مسلمين، والتحالف مع غير مسلمين أيضاً، حيث دخلت بنو بكر، وكانت على الإسلام، في حلف قريش: «وتواثبت بنو بكر فقالوا: نحن في عقد قريش وعهدهم» (ابن إسحاق).

أما «وثيقة المدينة»، موضوع هذا الكتاب، التي تشكل العقد الاجتماعي، الأول في تاريخ البشرية، والذي يعتبر أهم المرتكزات للمواطنة في دولة المدينة، والتي حمت السلم الأهلي، فسوف لا نعرض لنصوصها، حيث عرض لها الكتاب بالتفصيل.

وبعد الرسول ﷺ سار صحابته على خطاه، فوقع سيدنا عمر ابن الخطاب، رضي الله عنه، عهداً مع أهل أيليا سمي «بالعهدة العمرية»، ومن نصوصها: «هذا ما أعطى عبد الله عمر أمير المؤمنين أهل أيليا من الأمان؛ أعطاهم أماناً لأنفسهم وأموالهم، ولكنائسهم وصلبانهم، وسقيعها وبريئتها وسائر ملتها، أنه لا تسكن كنائسهم، ولا تُهدم، ولا ينتقص منها ولا من حيزها ولا من صليهم، ولا من شيء من أموالهم، ولا يُكرهون على دينهم، ولا يُضارُّ أحد منهم...» (تاريخ الطبري، ٤/٤٣٦).. هذه بعض البنود المهمة في الوثيقة أو العهدة العمرية التي شهد عليها من الصحابة - وهذا له دلالة أيضاً - خالد بن الوليد، عمرو بن العاص، عبد الرحمن ابن عوف، معاوية بن أبي سفيان.

نعود إلى القول: إن قيم الوحي في القرآن والسنة، وتجسيدها العملي، وتنزيلها على واقع الناس بحسب استطاعتهم وما هم عليه من أقدار التدين هي خالدة، مجردة عن قيود وحدود الزمان والمكان، قادرة على الإنتاج والاستجابة والعطاء في كل زمان ومكان، وهي سفر مفتوح على الزمن وللزمن، للقراءة والنظر والاجتهاد، سفر مفتوح لكل الناس، سواء في ذلك أمة الدعوة أو أمة الإجابة - كما أسلفنا - ذلك أن محاصرة هذه القيم بفترة تاريخية معينة أو بفهم معين أو بعطاء معين يعني - فيما يعني - محاصرة الخلود، والحكم بتاريخية هذه القيم، وأنها إنما جاءت لفترة زمنية انقضى وقتها.. وإغلاق باب النظر والتفكير والاجتهاد ومحاولة الإفادة من هذه القيم والتنزيل على الواقع سداً للذريعة حجة باطلة؛ لأن الذي شرع هذه القيم للزمن أعلم بما يتقلب به الناس من الصلاح والفساد، بل نقول: إن إيقافها وإغلاقها ومحاصرتها بفهم وتاريخ كان الذريعة لامتداد الجهل والفساد، فالعلماء العدول هم الذين يحرسون القيم ويضمنون بالحقيقة سلامة المسيرة.

إن الفهم، المعوج أو الفقه الكليل لمبدأ سد الذرائع كلف المسلمين الكثير من الإصابات، وساهم بالكثير من الهزائم والفراغ الفكري والفقه، الذي امتد فيه (الآخر)، كما أنه عطل التفاعل والانفعال والتفاكر والتشاقف بالقيم، حتى بات مبدأ سد الذرائع، الذي هو استثناء، هو القاعدة التي تعطل النصوص وتحاصر امتداد الشريعة وتحقيق مقاصدها.

فالقيم الخالدة مؤهلة بطبيعتها للعطاء في كل عصر، ولكل مجتهد رؤى جديدة تناسب التعامل مع العصر وتقدم الحلول المطلوبة لإشكالاته والأوعية الصحيحة لحركته، وكلما نظرنا وعدنا إلى القيم من خلال معاناتنا كلما مدتنا برؤية وحل لمعاناتنا، وإلا فما معنى الخلود إذن؟

لذلك نقول: إن حلف الفضول، وصحيفة المقاطعة في شعب أبي طالب، والنزول بجوار المطعم بن عدي، والسماح بالهجرة إلى أرض الصدق والعدل لوجود ملك لا يظلم الناس عنده، وصلح الحديبية، و«وثيقة المدينة»، و«العهد العمرى» لأهل بيت المقدس، كلها معالم رئيسة لكيفية التعامل والتعاقد والشراسة والتكامل والتعارف والتوافق مع (الآخر)، يستدعي الاجتهاد والنظر والتفكير وإيجاد الصيغ الملائمة لتعامل المسلمين مع (الآخر)، ذلك أن (الآخر) موجود، وأن التنوع بالعقائد والأفكار والألوان والأقوام والأجناس سنن اجتماعية وكونية لا بد من التوافق معها على صيغ وقواسم مشتركة، وأن الاعتراف بوجود (الآخر) كواقع، والتعامل معه، والتوافق معه على صيغ تعاون لا يعني إقراره على ما هو عليه، فله خياره ولا إكراه.

إن هذه الوثائق التي أتينا على ذكرها دليل على الفضاء الواسع للقيم الإسلامية وإنسانيتها، فضاء لا يحده الزمان ولا المكان، وإنما تحدده الرؤية القاصرة والفقه العليل والتعصب الذي يأتي ثمرة للجهل وعدم العلم؛ لأن التعصب يتناسب طرذاً مع قلة العلم والمعرفة.. إن انفتاح العالم، وحقبة العولمة، ومعاهدات الشراكة على المستويات السياسية والاقتصادية

والمعلوماتية، هنا وهناك، تتطلب وجوداً أو حضوراً، ويشكل فرصاً يمكن التقاطها والإفادة منها، إذا كنا بمستوى قيمنا وراثتنا وإسلامنا، وعصرنا، ذلك أن انتشار الإسلام وظهوره امتد تاريخياً في فترات السلم والأمن والحرية أكثر من فترات العنف والمواجهة التي لم تأت بخير، وأن مثل هذه المعاهدات والوثائق النبوية هي الحل الأمثل، بل والوحيد، لمعاناتنا وتفككتنا وتاكل مجتمعاتنا وعدم اجتماعها على أمر جامع.

هي العلاج لمعادلة المواطنة الصعبة، العلاج للقوميات والإثنيات والأديان والطوائف والأجناس، التي تعج بها بلاد المسلمين اليوم حيث تغيب القواسم المشتركة والتوافق على الأمور المشتركة.

وقد يكون من المفيد اليوم الكلام عن هذه الوثائق، ووضعها في سياقها التاريخي المبكر، وأهميتها كعقد اجتماعي وسياسي واقتصادي ودفاعي، وإعطائها قيمتها، والنظر إليها من خلال زمنها والصور التي تشكلت على أساسها الأمة والمجتمع والمواطنة، تلك المفاهيم والمصطلحات التي تحتاج إلى الكثير من النظر والاجتهاد لنزرع فتيل المواجهات وتعطيل القدرات باسم الشرع والدين.

لكننا نقول: ليس المهم الكلام عن السبق القانوني والسياسي والدستوري والعقد الاجتماعي غير المسبوق، بل المهم اليوم كيف تجيب هذه الوثائق والمعاهدات عن أسئلة الحاضر، وتمعنا الرؤية السليمة للتعامل مع (الآخر)، ذلك أن الحديث عن عظمة الإنجاز المبكر والرائد، والإيغال في

الماضي لمعالجة مركب النقص المترافق مع عجز الحاضر هو نوع من توبيخ النفس، وتكريس العجز عن ترجمة هذه «الوثيقة» وغيرها من العقود والعهود، وإبصار كامل أبعادها، والاجتهاد في كيفية تنزيلها على حاضر الأمة وتصحيح صورة العهود والمواثيق والمواطنة، وصياغة مؤسسات السلم الأهلي في المجتمع، وتحقيق كرامة الإنسان، وضمان حرية اختياره، وإلحاق الرحمة به، وعدم إفساد هذه المعاني الإنسانية النبيلة بالاجتهادات السقيمة، وحجر الفهم على كهانات بعينها، لتصبح من حملة الكتاب المقدس، الذي يُتلقى فهمه من قبلها، وبذلك نقع بما حُذِرنا منه، من تسلل علل تدين الأمم السابقة، والله يقول: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ﴾ (القمر: ١٧).

وبعد؛

فالكتاب الذي نقدمه نحسب أنه جاء في الظرف المناسب، فهو يعتبر إحدى القراءات المعاصرة لـ «وثيقة المدينة» ومحاولة جادة لبلوغ بعض الأبعاد والدلالات التي تضمنتها، ذلك أن الحاجة اليوم تشتد أكثر فأكثر، في هذه الحقبة التاريخية، أو اللحظة التاريخية، من محاولات عولمة العالم، وفتح أسواقه التجارية، واقتحام ساحاته الثقافية، وإسقاط الحدود والسدود الجغرافية والسياسية والسيادية، واستبدالها بالعولمة الثقافية والتجمعات الاقتصادية، وإقامة التحالفات والمعاهدات الاقتصادية والسياسية، ومحاولات بناء المشترك الإنساني، في هذا المناخ الثقافي السياسي الاقتصادي الاجتماعي،

تشدد الحاجة إلى العودة لدراسة التراث لاستلهامه وطلب إجابته عن أسئلة الحاضر ومآلات المستقبل، وخاصة السيرة، ميراث النبوة، لأنها قادرة على الإجابة عن الأسئلة وتقديم الحلول العملية وأدلة التعامل مع الإشكاليات في كل زمان ومكان.

كم نحن بحاجة اليوم إلى العكوف على التراث، وعلى الأخص القدر المتأتي من معرفة الرحي، من مثل: حلف الفضول، صلح الحديبية، «وثيقة المدينة»، «العهد العُمري»، لا للتفاخر ومعالجة مركب النقص وإنما للاجتهاد والاستنطاق والاستلهام، لتشكيل لنا مدداً وحماية ودافعية، فنقدم عطاءً حضارياً إنسانياً مشتركاً، نكون به في مستوى إسلامنا وعصرنا.

والكتاب في أصله رساله علمية محكمة، يمكن أن تعتبر بعمومها استدعاءً للموضوع لساحة الهم والاجتهاد والتوليد، فهذه الوثائق الخالدة سفر مفتوح للنظر في كل زمان ومكان وإنسان، لا يغطيها أو يحيط بعطائنها زمان ولا مكان ولا باحث أو دارس.

ولله الأمر من قبل ومن بعد.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد، وعلى من
سار على نهجه إلى يوم الدين... وبعد،

فإن فقهاء القانون الدستوري إذا تحدثوا عن تاريخ بدء الدساتير
المكتوبة عدوا في أولها دستور الولايات المتحدة الأمريكية الصادر سنة
١٧٧٦م والمعروف بدستور فيلادلفيا، والدستور الفرنسي الذي ظهر في
الفترة الثورية سنة ١٧٨٩-١٧٩١م، وهو أول دستور فرنسي مكتوب.
واعتبرت السلطات الحاكمة إذا خرجت عن الدستور أو القواعد الدستورية
التي كانت الأساس في وجودها، أنها قد هدمت أساس وجودها القانوني،
وبذلك تفقد الصفة القانونية، وإذا فقدتها زالت صفة الشرعية عن تصرفاتها،
وعلى ذلك يتعذر تصور وجود الدولة القانونية بدون وجود الدستور، ومن
هنا كان وجوده أساساً في إقامة الدولة القانونية^(١).

لكن إذا ما عدنا إلى ما قبل أحد عشر قرناً تقريباً من ظهور هذه
الدساتير يتبين لنا أن هناك من الحقائق ما لا يستطيع أحد أن ينكره ذلك أنه
على إثر التعاقد السياسي بين النبي ﷺ والأنصار في بيعة العقبة الثانية وهجرة
الرسول إلى المدينة تكونت دولة جديدة - متنوعة الأديان والأعراق - على

(١) الفهداوي، خالد سليمان، الفقه السياسي للوثائق النبوية (المعاهدات - الأحلاف - الدبلوماسية الإسلامية)، ط ١ (عمان: دار عمان، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م) ص ٣٦.

أساس دستور مكتوب - وهو «الصحيفة» -، لها ذاتية مستقلة تميزها عن غيرها، يحكمها قانون واحد، وتسير حياتها وفقاً لنظام واحد، وتهدف إلى غايات مشتركة بين جميع طوائفها.

إن «الوثيقة» التي كتبت بإملاء من الرسول ﷺ في العام الأول من هجرته إلى المدينة مثلت السياسة الداخلية للدولة الإسلامية مع (الآخر) - اليهودي، والوثني - وهو ما يسمى في العصر الحديث بالقانون الدولي الخاص، وكذلك مثلت نظاماً متكاملاً للعلاقات الخارجية مع القبائل والشعوب والدول وهو ما اصطلح عليه فيما بعد بالقانون الدولي العام^(١).

لقد كان هم الرسول ﷺ « أن يصل يثرب موطنه الجديد إلى وحدة سياسية ونظامية لم تكن معروفة من قبل في سائر أنحاء الحجاز »^(٢)، فأنشأ دولته التي أقامها على قواعد سياسية منظمة تحت قيادته، وعمل على تدعيم روح الإخاء الإنساني بين سكانها، ونزع أسباب الفرقة والتناحر التي كانت سائدة في المدينة قبل هجرته إليها.. أحدث ذلك التغيير من خلال «الوثيقة»، التي كشفت عن مدى الظلم الاجتماعي الذي كانت تعانيه يثرب قبل ذلك، حيث نقلت المتساكنين من نظام الأسرة والقبيلة والعشيرة والطائفة إلى نظام الأمة الواحدة، كما عملت على تنظيم الدفاع المحكم ضد أي عدوان خارجي، وتوفير الأمن الداخلي لجميع المتعاقدين «وكفالة

(١) المرجع السابق، ص ٣٩-٤٠.

(٢) هيكل، محمد حسين، حياة محمد، ط١٦ (القاهرة: دار المعارف، د.ت) ص ٢٣٦.

الحقوق والحريات، والأخذ بمبدأ التكافل الاجتماعي^(١)، وتحقيق مبدأ التسامح الديني المفضي إلى التعايش السلمي والتعاون بين الأفراد والقضاء على الطبقية والعنصرية والطائفية، وعملت على سيادة العدل والمساواة في الحقوق والواجبات العامة أمام القانون وغيرها من المبادئ والقيم الإنسانية النبيلة التي لم يعرفها العالم إلا منذ قرنين تقريباً.

إن الدولة الإسلامية التي أنشأها محمد ﷺ في المدينة وفق أسلوب حضاري راق، لا تتعامل مع سلبيات الماضي ورواسبه، وفي طليعة ذلك العصبية القبلية، والنزعة الطائفية، والاثارات الجاهلية، لأن دستوراً ينص على أن «يثرب حرام جوفها لأهل هذه الصحيفة، وأن بين جميع المتعاقدين النصح والنصيحة والبر دون الإثم...».

لقد كان لدستورها قصب السبق بالنسبة لكل دساتير العالم، فهو يعتبر أول تجربة سياسية إسلامية في صدر الإسلام بقيادة الرسول ﷺ، فقد كان له دور بارز في إخراج المجتمع من دوامة الصراع القبلي إلى رحاب الأخوة والمحبة والتسامح، إذ ركز على كثير من المبادئ الإنسانية السامية كنصرة المظلوم، وحماية الجار، ورعاية الحقوق الخاصة والعامة، وتحريم الجريمة، والتعاون في دفع الديات، وافتداء الأسرى، ومساعدة المدين، إلى غير ذلك من المبادئ التي تشعر أبناء الوطن الواحد بمختلف أجناسهم وأعراقهم

(١) عالية، سمير، نظرية الدولية وأدائها في الإسلام.. دراسة مقارنة، ط١ (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م) ص ١٦.

ومعتقداتهم أنهم أسرة واحدة مكلفة بالدفاع عن الوطن أمام أي اعتداء يفاجئهم من الخارج. فالمساواة قامت بينهم على أساس القيمة الإنسانية المشتركة؛ الناس جميعاً متساوون في أصل الكرامة الإنسانية وفي أصل التكليف والمسؤولية، وأنه ليس هناك جماعة تفضل غيرها بحسب عنصرها الإنساني وخلقها الأول.

ولا أزعم أنني بعملتي هذا قد أحطت بجميع جوانب الموضوع وما يتعلق به من جزئيات، كما لا أدعي أنني وصلت إلى حد الإحاطة والشمولية في توضيح كل ما تضمنته «الوثيقة» من أفكار ودلالات ولكنني حاولت ذلك قدر استطاعتي.

وحسبي أنني حاولت لفت الأنظار إلى أهمية هذه الوثيقة السياسية الإسلامية المهمة التي تعود إلى العصر التأسيسي الإسلامي وقد صيغت بلغة قانونية ولها صبغة دستورية.

ولم آل جهداً في سبيل إخراج هذا البحث بصورة مرضية، فإن كان التوفيق قد حالني فذلك من فضل الله وكرمه، وإن كانت الأخرى، فما إلى ذلك قصدت.

والحمد لله رب العالمين.

مدخل

أولاً: تسمية الكتاب: ^(١)

أطلق ابن إسحاق على هذا النص اسم «الكتاب» حينما وضع عنواناً له بقوله: «وكتب رسول الله ﷺ كتاباً بين المهاجرين والأنصار وادع فيه يهود وعاهدهم وأقرهم على دينهم» ^(٢)، وهذه التسمية وردت مرتين، الأولى في البند رقم (١): «هذا كتاب من محمد النبي ﷺ»، والثانية في البند رقم (٤٧): «وأنه لا يحول هذا الكتاب...».

بينما نجد أن اسم «الصحيفة» ورد في المتن ثمان مرات (البند: ٢٢، ٣٧ و ٣٩)، وتكرر مرتين (البند: ٤٢) وثلاث مرات (البند: ٤٦)، ورغم هذا التكرار لاسم «الصحيفة» في المتن إلا أن ابن إسحاق قد يكون فضل اسم «الكتاب» لأن مدلول «الصحيفة» يجعلها أقرب إلى كونها إعلاناً من جانب الرسول ﷺ يظهر فيه الأمور التي يريد الالتزام بتنفيذها من جميع الأطراف داخل المدينة، أما الكتاب فقد يدل على الأمر الواجب التنفيذ ^(٣).

أما الرواة من المحدثين والمؤرخين الذين جاءوا بعد ابن إسحاق ونقل بعضهم «النص» وبعضهم الآخر تناول تفصلاً منه أو أشار إليه إشارة فإننا

(١) نستعمل مصطلح «الكتاب»، أو «الصحيفة»، أو «الوثيقة»، أو «اللمستور» في نفس المعنى اعتباراً منا إلى أنه يؤدي إلى الهدف نفسه، وهو الوصول إلى العقد الذي وضعه الرسول ﷺ في المدينة.

(٢) ابن هشام، عبد الملك (ت ٢١٨ هـ)، السيرة النبوية، تحقيق، محمد محي الدين عبد الحميد (بيروت: دار الفكر، دت) ١١٩/٢.

(٣) أحمد، لييد إبراهيم، وآخرون، عصر النبوة والخلافة الراشدة، ط ٣ (بغداد: مكتبة دار المعارف للنشر والتوزيع، ١٩٨٤م) ٣٣٢/١.

يخدمهم في مؤلفاتهم قد أطلقوا على «النص» اسم «الصحيفة» و«الكتاب»^(١). أما الباحثون المعاصرون من المسلمين والمستشرقين، فقد أطلقوا عليه في كتاباتهم اسم «الوثيقة والدستور»^(٢) وبعضهم أطلق عليه اسم «الوثيقة والصحيفة والدستور والكتاب»^(٣) بدون تمييز بين اسم وآخر، اعتباراً منهم، حسب تقديري، إلى أنه لا فرق بين هذه المسميات، فجميعها يؤدي إلى نوع من العقد الاجتماعي.

ثانياً: نص الوثيقة (كتابه ﷺ بين المهاجرين والأنصار واليهود):^(٤)
قال ابن إسحاق: وكب رسول الله ﷺ كتاباً بين المهاجرين والأنصار وادع فيه يهود وعاهدهم وأقرهم على دينهم وأموالهم، واشترط عليهم وشرط لهم.

-
- (١) الوللدي، أبو عبد الله محمد بن عمر (ت ٢٠٧ هـ)، المغازي، تحقيق مارسدن جونل (بيروت: عالم الكتب، دت)، ١/١٧٦؛ ابن هشام، مرجع سابق، ١١٩/٢
- (٢) قاسم، عون الشريف، دبلوماسية محمد، دراسة لنشأة الدولة الإسلامية في ضوء رسائل النبي ومعااهداته (السودان: جامعة الخرطوم، ١٩٦١م) ص ١٦؛ واط، مونجومري، الفكر السياسي الإسلامي، المفاهيم الأساسية، ترجمة صبحي حنذي، ط١ (بيروت: دار الحداثة، ١٩٨١م) ص ١١١ محمود، حسن أحمد، الدولة الإسلامية الأولى، عهد البعثة النبوية (القاهرة: دار الفكر العربي، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م) ص ٦٤.
- (٣) العمري، أكرم ضياء، المجتمع المدني في عهد النبوة، خصائصه وتنظيماته الأولى، ط١ (المنيرة المنورة: ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م)، ص ١٠٧-١٠٨.
- (٤) نقلناها من السيرة النبوية لابن هشام، ١١٩/٢-١٢٣، معتمداً ترقية محمد حميد الله «لوثيقة» في كتابه: مجموعة الوثائق السياسية للمهد النبوي والخلافة الراشدة، ط٤ (بيروت: دار النفائس، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م) انظر منه ص ٥٩-٦٢ مع ملاحظة أن الكلمات الواردة في النص بين قوسين هي من إضافة حميد الله، الذي أعمل عبارة ﷺ في البند (رقم ١) وفي البندين (٢٣ و٢٦) مع أنها جاءت في نص ابن إسحاق، كما قدم أيضاً البند رقم (٦) مكان البند رقم (٥).

بسم الله الرحمن الرحيم

١- هذا كتاب من محمد النبي (رسول الله) ﷺ بين المؤمنين والمسلمين من قريش وأهل يثرب ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم.

٢- أنهم أمة واحدة من دون الناس.

٣- المهاجرون من قريش على ربتهم يتعاقلون بينهم، وهم يفدون عانيهم بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

٤- وبنو عوف على ربتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

٥- وبنو ساعدة على ربتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة منهم تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

٦- وبنو الحارث (بن الخزرج) على ربتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

٧- وبنو جشم على ربتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

- ٨- وبنو النجار على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين .
- ٩- وبنو عمرو بن عوف على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.
- ١٠- وبنو النبيت على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.
- ١١- وبنو الأوس على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.
- ١٢- وأن المؤمنين لا يتركون مفرحاً بينهم أن يعطوه بالمعروف في فداء أو عقل.
- ١٣- وأن المؤمنين المتقين (أيديهم) على (كل) من بغى منهم، أو ابتغى دسيسة ظلم، أو إثماً، أو عدواناً أو فساداً بين المؤمنين، وأن أيديهم عليه، جميعاً ولو كان ولد أحدهم.
- ١٤- ولا يقتل مؤمن مؤمناً في كافر، ولا ينصر كافر على مؤمن.
- ١٥- وأن ذمة الله واحدة، يحير عليهم أديانهم، وأن المؤمنين بعضهم موالي بعض دون الناس.

١٦- وأنه من تبعنا من يهود فإن له النصر والأسوة غير مظلومين ولا متناصر عليهم.

١٧- وأن سلم المؤمنين واحدة، لا يسالم مؤمن دون مؤمن في قتال في سبيل الله، إلا على سواء وعدل بينهم.

١٨- وأن كل غزاة غزت معنا يعقب بعضها بعضاً.

١٩- وأن المؤمنين يبغى بعضهم عن بعض بما نال دماءهم في سبيل الله.

٢٠- وأن المؤمنين المتقين على أحسن هدى وأقومه.

٢٠ب- وأنه لا يجير مشرك مאלاً لقريش ولا نفساً، ولا يحول دونه على مؤمن.

٢١- وأنه من اعتبط مؤمناً قتلاً عن بينة فإنه قود به، إلا أن يرضى ولي المقتول (بالعقل) وأن المؤمنين عليه كافة ولا يحل لهم إلا قيام عليه.

٢٢- وأنه لا يحل لمؤمن أقر بما في هذه الصحيفة، وآمن بالله واليوم الآخر أن ينصر محدثاً أو يؤويه، وأن من نصره، أو آواه فإن عليه لعنة الله وغضبه يوم القيامة، ولا يؤخذ منه صرف ولا عدل.

٢٣- وأنكم مهما اختلفتم فيه من شيء، فإن مرده إلى الله عز وجل وإلى محمد ﷺ.

٢٤- وأن اليهود يتفقون مع المؤمنين ماداموا محاربين.

٢٥- وأن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم وللمسلمين دينهم، مواليهم وأنفسهم إلا من ظلم وإثم، فإنه لا يوتغ إلا نفسه وأهل بيته.

٢٦- وأن ليهود بني النجار مثل ما ليهود بني عوف.

٢٧- وأن ليهود بني الحارث مثل ما ليهود بني عوف.

٢٨- وأن ليهود بني ساعدة مثل ما ليهود بني عوف.

٢٩- وأن ليهود بني جشم مثل ما ليهود بني عوف.

٣٠- وأن ليهود بني الأوس مثل ما ليهود بني عوف.

٣١- وأن ليهود بني ثعلبة مثل ما ليهود بني عوف، إلا من ظلم

وإثم، فإنه لا يوتغ إلا نفسه وأهل بيته.

٣٢- وأن جفنة بطن من ثعلبة كأنفسهم.

٣٣- وأن لبني الشطيبة مثل ما ليهود بني عوف، وأن البر دون الإثم.

- ٣٤- وأن موالي ثعلبة كأنفسهم.
- ٣٥- وأن بطانة يهود كأنفسهم.
- ٣٦- وأنه لا يخرج منهم أحد إلا بإذن محمد ﷺ.
- ٣٦ب- وأنه لا ينحجز على ثار جرح، وأنه من فتك فبنفسه وأهل بيته إلا من ظلم وأن الله على أبر هذا.
- ٣٧- وأن على اليهود نفقتهم، وعلى المسلمين نفقتهم، وأن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة، وأن بينهم النصح والنصيحة والبر دون الإثم.
- ٣٧ب- وأنه لا يأثم امرؤ بحليفه وأن النصر للمظلوم.
- ٣٨- وأن اليهود ينفقون مع المؤمنين ماداموا محاربين.
- ٣٩- وأن يثرب حرام جوفها لأهل هذه الصحيفة.
- ٤٠- وأن الجار كالنفس غير مضار ولا آثم.
- ٤١- وأنه لا تجار حرمة إلا بإذن أهلها.
- ٤٢- وأنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يخاف فساده فإن مرده إلى الله عز وجل وإلى محمد رسول الله ﷺ، وأن الله على أتقى ما في هذه الصحيفة وأبره.

٤٣- وأنه لا تجار قريش ولا من نصرها.

٤٤- وأن بينهم النصر على من دهم يشرب.

٤٥- وأنهم إذا دعوا إلى صلح يصلحونه ويلبسونه فإنهم يصلحونه ويلبسونه، وأنهم إذا دعوا إلى مثل ذلك، فإن لهم على المؤمنين إلا من حارب في الدين.

٤٥ب- على كل أناس حصتهم من جانبهم الذي قبلهم.

٤٦- وأن يهود الأوس مواليهم وأنفسهم على مثل ما لأهل هذه الصحيفة مع البر الخضر من أهل هذه الصحيفة، وأن البر دون الإثم لا يكسب كاسب إلا على نفسه، وأن الله على أصدق ما في هذه الصحيفة وأبره.

٤٧- وأنه لا يحول هذا الكتاب دون ظالم أو آثم، وأنه من خرج آمن ومن قعد آمن بالمدينة، إلا من ظلم وآثم، وأن الله جار لمن بر واتقى، ومحمد رسول الله ﷺ.

ثالثاً: طرق ورود نص «الصحيفة»:

تعددت الروايات عند المحدثين والمهتمين بسيرة الرسول ﷺ فيما يتعلق بموضوع «الوثيقة» وطرق ورودها، فقد أوردتها المصادر بروايات متعددة، منها: رواية ابن إسحاق^(١)، ورواية ابن أبي خيثمة^(٢)، ورواية أبي عبيد القاسم بن سلام، ورواية حميد بن زنجويه، ورواية ابن أبي حاتم^(٣). وهناك طرق أخرى وردت منها «الوثيقة» ولكن ليست بنصها الكامل وإنما اقتصر على ذكر جزء من النص، أو الإشارة إليه، منها: رواية الإمام أحمد، ورواية الإمام البيهقي.

رابعاً: تاريخية الوثيقة ووحدها:

صرحت المصادر بأن «الوثيقة» تمت أول قدوم الرسول ﷺ إلى المدينة وألحقت كل قوم بحلفائهم، قال الواقدي: «لما قدم رسول الله ﷺ المدينة وادعته يهود كلها، وكتب بينه وبينها كتاباً وألحق رسول الله ﷺ كل قوم بحلفائهم، وجعل بينه وبينهم أماناً، وشرط عليهم شروطاً، فكان فيما شرط ألا يظاهروا عليه عدواً، فلما أصاب رسول الله ﷺ أصحاب بدر وقدم المدينة بغت يهود وقطعت ما بينها وبين رسول الله ﷺ من العهد»^(٤). صرح الواقدي

(١) هو محمد بن إسحاق بن يسار بن خيار، وقيل: ابن كوثان (ت ١٥١ هـ).

(٢) هو الحافظ الحجة الإمام أحمد بن أبي خيثمة زهير بن حرب النسابي (ت ٢٧٩ هـ).

(٣) هو الإمام الحافظ أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس بن المنذر التميمي الحنظلي الرازي (ت ٣٢٧ هـ).

(٤) المنازي، مرجع سابق، ١/١٧٦.

بأن «الصحيفة» كانت بين سكان المدينة قبل بدر، يتضح ذلك جلياً من خلال الأحلاف التي كانت بينهم قبل مجيء الرسول ﷺ إليهم فأقرهم على أحلافهم «وألحق رسول الله كل قوم بحلفائهم» وهذا ما يجعلنا نجزم بأنهم تمت بين الجميع.

وقال أبو عبيد القاسم بن سلام: «وإنما كان هذا الكتاب - فيما نرى - حدثان مقدم رسول الله ﷺ المدينة، قبل أن يظهر الإسلام ويقوى، وقبل أن يؤمر بأخذ الجزية من أهل الكتاب، وكانوا ثلاث فرق: بنو قينقاع، والنضير، وقرظة»^(١). فأبو عبيد يرى أن «الوثيقة» كتبت حال قدوم النبي عليه السلام إلى المدينة، ولم يخص بالذكر موادة النبي لليهود أو «الوثيقة» التي تحدد العلاقة بين المهاجرين والأنصار «وإنما كان هذا الكتاب» عبارة صريحة وواضحة لا تحتمل التفسير أو التأويل بأن «الكتاب» تناول طرفاً دون الآخر، وإنما تم بين جميع المتساكنين لتنظيم حياتهم وسبل عيشهم جنباً إلى جنب. وقد زاد هذا التصريح تأكيداً ما أورده المراس من تعليق قائلاً: «يعني إبان قدومه ﷺ المدينة ويعتبر دليلاً على عظمتها السياسية وبعد نظره، فقد ربط أهل المدينة كلهم بهذا الحلف حتى يجعل منهم حصناً منيعاً يقيها شر الغزو ويضمن به ولاء اليهود ويأمن به غدرهم»^(٢).

أما ابن زنجويه فقد أورد نص الكتاب كاملاً مبتدئاً قوله: «هذا كتاب رسول الله ﷺ بين المؤمنين وأهل يثرب وموادعته يهودها، مقدمه المدينة»^(٣)

(١) كتاب الأموال، تحقيق محمد خليل هراس، ط ١، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٦م) ص ٢١٩.

(٢) هراس، محمد خليل، حاشية رقم (٤)، ص ٢١٩ من كتاب الأموال، لابن سلام.

(٣) كتاب الأموال، تحقيق شاذلي فياض، ط ١ (الرياض: ١٤٠٦هـ / ١٩٨٠م) ١/ ٤٦٦.

فقد جزم بأن «الكتاب» وضعه الرسول ﷺ بين المهاجرين والأنصار وموادة اليهود قبل بدر حال قدومه عليه السلام إلى المدينة، وهو ما ذهب إليه من قبله أبو عبيد إلا أن ابن زنجويه ذكر الأطراف التي شملتها «الوثيقة» بالتفصيل (المؤمنون من أهل يثرب ويهودها) زيادة في التوكيد والإيضاح وتجنباً للوقوع في الغموض والالتباس.

يقول البلاذري (ت ٢٧٦ هـ) «إن رسول الله ﷺ لما قدم المدينة، وادعته يهودها كلها، وكتب بينه وبينهم كتاباً، فلما أصاب ﷺ أصحاب بدر وقدم المدينة سالماً غانماً موفوراً، بغت وقطعت العهد»^(١). وهكذا أكد البلاذري أن موادة الرسول ﷺ لليهود كانت قبل غزوة بدر، ولكنه لم يذكر «الوثيقة» التي توضح التزامات المسلمين من مهاجرين وأنصار وحقوقهم وواجباتهم سواء قبل بدر أو بعدها، ولا نظن أنه قد أهمل ذكرها، وإنما يغلب الظن أنه خص بالذكر موادة اليهود من «الوثيقة»، وهو يتحدث عن سبب غزوة بني قينقاع والتي كانت نتيجة لما أظهره هؤلاء من الحسد والبغي والنقض للعهد، وهذا ما سار عليه أبو جعفر الطبري (ت ٣١٠ هـ) إذ يقول: «ثم أقام رسول الله ﷺ بالمدينة منصرفه من بدر، وكان قد وادع حين قدم المدينة يهودها، على ألا يعينوا عليه أحداً، وأنه إن دمه بها عدو نصره، فلما قتل رسول الله ﷺ من قتل بيد من مشركي قريش

(١) البلاذري، أحمد بن يحيى، أنساب الأشراف، تحقيق محمد حميد الله (القاهرة: دار المعارف، دت) ص ٣٠٨.

أظهروا له الحسد وقالوا: لم يلق محمد من يحسن القتال، ولو لقينا لاقى
عندنا قتالاً لا يشبهه قتال أحد، وأظهروا نقض العهد»^(١).

نلاحظ أن الطبري يتفق مع البلاذري في مناسبة ذكر موادة اليهود
وهي عودة النبي من موقعة بدر غاماً وظهور غدر اليهود بنقضهم العهد،
وهو ما يستوجب تخصيص ذكر من أحدث وغير ما تم الاتفاق عليه.
وما ترتب عن ذلك من أخطار هددت أمن المجتمع المدني ووحدة.
كما وردت «الوثيقة» بنفس الروايات السابقة في «الكامل في التاريخ»^(٢)
وتاريخ الخميس في أحوال أنفس نفيس»^(٣).

وكذلك نجد المراجع الحديثة اهتمت بدراسة «الوثيقة» من ناحيتها
التاريخية، فقد اختلفت آراء المؤرخين المسلمين والمستشرقين حول تاريخية
«الوثيقة» ووحدها، فمنهم القائل بأنها وضعت غداة وصول الرسول ﷺ إلى
المدينة، فكانت بمثابة أول دستور وضع في الإسلام، يعيش في ظله المسلمون
وأهل الكتاب على السواء^(٤). ومنهم القائل: بأن النبي ﷺ وضع دستوراً
ينظم الحياة العامة في المدينة ويحدد العلاقات بينها وبين جيرانها قبل انصرام

(١) الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل
إبراهيم، ط٤ (للقاهرة: دار المعارف، د.ت) ٤٧٩/٢.

(٢) ابن الأثير، أبو الحسن علي بن عبد الواحد الشيباني (ت ٦٣٠ هـ)، الكامل في التاريخ
(بيروت: دار الفكر، ١٣٩٨ هـ/١٩٧٨ م) ٩٦/٢.

(٣) الديار بكري، حسن بن محمد بن الحسن، تاريخ الخميس في أحوال أنفس نفيس (بيروت:
مؤسسة شعبان للنشر والتوزيع، د.ت) ٣٥٣/١.

(٤) القاسمي، ظافر، نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي، الحياة الدستورية (بيروت: دار
النفائس، ١٤١١ هـ/١٩٩٠ م) ص ٣١.

العام الأول للهجرة^(١)، أي قبل موقعه بدر^(٢).. يؤكد أحمد إبراهيم الشريف أن «الوثيقة» كتبت قبل بدر قائلاً: «ولا نكاد نعرف من قبل دولة قامت منذ أول أمرها على أساس دستور مكتوب غير هذه الدولة الإسلامية، فإنما تقوم الدول أولاً ثم يتطور أمرها إلى وضع دستور، ولكن النبي ما كاد يستقر في المدينة وما كاد العام الأول من هجرته إليها ينتهي حتى كتب هذه «الصحيفة» التي جعل طرفها الأول المهاجرين، والطرف الثاني الأنصار، وهم الأوس والخزرج، والطرف الثالث اليهود من أهل يثرب»^(٣).

بينما نجد بعض المؤرخين، وهم قلة، يقول: إن هذا الكتاب «أصدره الرسول بعد ثبات كيان الإسلام على إثر انتصاره في موقعة بدر الكبرى، ذلك الانتصار الذي كان مبعث قوة معنوية كبيرة للمسلمين، وهو أول دستور شامل ينظم شؤون الأمة في المدينة»^(٤).

(١) الشريف، أحمد إبراهيم، مكة والمدينة في الجاهلية وعهد الرسول، ط٢ (القاهرة: دار الفكر العربي، د.ت) ص ٣٨٧؛ مجلة قضايا إسلامية، تصدر عن وزارة الأوقاف المصرية، القاهرة، العدد (٨٧)، ١٤٢٣ هـ/٢٠٠٢م، مقال د. محمد عمارة، الأقليات غير المسلمة في العالم الإسلامي، ص ١١٩؛ سالم، عبد العزيز، تاريخ الدولة العربية منذ العصر الجاهلي حتى سقوط الدولة الأموية (بيروت: دار النهضة العربية، ١٤٠٦ هـ/١٩٨٠م) ص ٣٤٩؛ الكعكي، يحيى أحمد، معالم للنظام الاجتماعي في الإسلام (بيروت: دار النهضة العربية للطباعة والنشر، ١٩٨١م) ص ١١٤؛ جيورجيو، كونستانس، نظرة جديدة في سيرة رسول الله، تعريب محمد اللوتنجي (بيروت: دار الموسوعات العربية، ١٩٨٣م) ص ١٩٢.

(٢) حميد الله، محمد، مرجع سابق، ص ١٥٧؛ مجلة الوعي الإسلامي، تصدرها وزارة الأوقاف، الكويت، عدد ١٥٧، محرم ١٣٩٨ هـ/سبتمبر ١٩٧٧م، مقال محمد رجا حنفي عبد المتجلي، بعنوان تأسيس الدولة الإسلامية بالمدينة، ص ١٣٣؛ العجلاني، منير، عبقرية الإسلام في أصول الحكم، ط٢ (بيروت: دار الفائق، ١٤٠٩ هـ/١٩٨٨م) ص ٣٤.

(٣) الشريف، أحمد إبراهيم، دولة الرسول في المدينة (القاهرة: دار الفكر العربي، د.ت) ص ٨٩.

(٤) النوري، عبد العزيز، مقدمة في تاريخ صدر الإسلام، ط٢ (بيروت: المطبعة الكاثوليكية، ١٩٦١م) ص ٣٩؛ العلمي، صالح أحمد، تنظييمات الرسول الإدارية في المدينة، مجلة المجمع العلمي العراقي، بغداد، مج ١٧، ١٩٦٩م، ص ٥٣.

أما الفريق الثالث فهو صاحب الرأي القائل بأن «الوثيقة» في الأصل وثيقتان إحداها تتعلق بموادعة اليهود كُتبت قبل بدر أول قدوم النبي ﷺ إلى المدينة، والثانية توضح التزامات المسلمين من مهاجرين وأنصار وحقوقهم وواجباتهم وكُتبت بعد موقعة بدر الكبرى لكن المؤرخين جمعوا بين الوثيقتين^(١).

وهناك رأي رابع يذهب إلى أن «الوثيقة» تشتمل على سلسلة من المعاهدات المنفصلة ضمت دون تمييز وجمعت في مكان واحد، فتبدو متداخلة في بعض المواضع ومكتملاً بعضها بعضاً في مواضع أخرى، فمن ذلك تكرار فقرات بأكملها تنص على التزامات وشروط واحدة كما هو الحال في الفقرتين: (٢٣ و ٤٢) اللتين تنصان على رد أي خلاف ينجم بين المتعاهدين إلى الله ورسوله، والفقرتين: (٢٤ و ٣٨) اللتين تنصان على أن اليهود ينفقون مع المؤمنين ماداموا محاربين، والفقرتين: (٣٧ و ٤٤) اللتين تنصان على مناصرة الأطراف لبعضهم بعضاً على من دهم يثرب، والفقرتين: (٣٠ و ٤٦) اللتين تتحدثان على ما ليهود بني الأوس من حقوق، والفقرتين: (٣٧ و ٤٥) اللتين تذكران نفس الشروط حين تتحدثان عن النفقات التي تلزم جانبي اليهود وبقية الأمة في يثرب، والفقرتين: (٢٠ ب و ٤٣) اللتين تحرمان إجارة قريش ومالها^(٢).

أما آراء المؤرخين المستشرقين حول تاريخ وضع «الصحيفة» ووجدتها فقد ذهب بعضهم أمثال (فلهاوزن) و(ولفنسون) و(كايتاني) إلى أنها وضعت قبل بدر، فقد صرح «فلهاوزن»، قائلاً: «وقد حفظت لنا الأيام في العصر

(١) العمري، أكرم ضياء، المجتمع المدني في عهد النبوة، مرجع سابق، ص ١١٢.

(٢) قاسم، عون الشريف، دبلوماسية محمد، مرجع سابق، ص ١٦.

الأول بعد الهجرة، قبل موقعة بدر «كتاباً» لمحمد (عليه السلام) بين بعض النقاط الكبرى في القانون الذي ينظم الحياة العامة والسياسية وكان معمولاً به في المدينة أول الأمر»^(١).

بينما يضعها «هدير جرهم» بعد موقعة بدر معللاً قوله: «بأن الوظائف المنسوبة لمحمد في البدين (٢٣ و ٣٦) وهي الطاعة له ﷺ والبنود (١٧ و ١٩ و ٤٥) التي تشير إلى القتال الذي كان قد وقع مع القوة المعادية - أي أن موقعة بدر مع قريش وقعت قبل وضع الوثيقة - هو أمر لا يمكن أن يطلب من المؤمنين المدنيين إلا بعد بدر»^(٢).

ويذهب بعض آخر من المستشرقين كـ «مونتجومري واط» إلى القول: بأن «الوثيقة» تعود في شكلها الحاضر إلى عام ٦٢٧ م وهو العام الذي انتهى فيه إبعاد أو تصفية القبائل اليهودية الرئيسية الثلاث (قينقاع، النضير وقريظة) ولا يرد ذكر القبيلتين الأخيرتين في الوثيقة، بل يشار إلى وجود مجموعات صغيرة من اليهود في المدينة بعد عام ٦٢٧ م^(٣).

وأياً ما كانت الآراء حول تاريخية «الوثيقة»، فإن المصادر الإسلامية التي رجعنا إليها والتي أوردت «الصحيفة» كاملة أو تنقأ منها، شبه مجموعة على أنها تخص المهاجرين والأنصار وموادعة يهود المدينة بعد هجرته ﷺ إلى المدينة، وقبل موقعة بدر الكبرى.

(١) فلهاوزن، تاريخ الدولة العربية من ظهور الإسلام إلى نهاية الدولة الأموية، ترجمة عبد الهادي أبو ريذة، ط٢، ١٩٦٨م، ص ١١١ ولفنسون، إسرائيل، تاريخ اليهود في بلاد العرب في الجاهلية وصدر الإسلام (مصر: مطبعة الاعتماد، ١٣٤٥هـ/١٩٢٧م) ص ٢١٢.

(٢) ولطموننتجومي محمد في المدينة ترجمة شعبان بركت (صيداء: المكتبة العصرية، ب.ب) ص ٣٤٣.

(٣) الفكر السياسي الإسلامي، المفاهيم الأساسية، مرجع سابق، ص ١٢.

والذي أراه وأطمئن إليه هو أن «الوثيقة» قد كتبت بعد الهجرة وقبل موقعة بدر الكبرى، وأنها شملت القبائل العربية واليهودية كلها، التي ورد ذكرها على هيئة بطون. بما يتوافق مع تركيبة القبيلة العربية وأحلافها؛ لأن القبيلة اسم عام ينضوي تحته عدة طوائف لكل طائفة الحق في عقد الأحلاف مع البطون الأخرى. بمعزل عن القبيلة الأم.

خامساً: مدى توافق بنود «الوثيقة» مع نصوص الكتاب والسنة:

إذا كان رسول الله ﷺ قد انفرد من بين جميع الأنبياء بأن عقد أكبر وأعظم وثيقة سياسية لم يسبقه إليها نبي ولم تتجاوزها في روحها ودلالاتها أي وثيقة تاريخية معروفة اليوم، فلنا أن نتساءل - إذا كان الأمر كما أسلفنا - عن مدى توافق بنودها مع نصوص الوحي؟

وللإجابة عن ذلك نشير إلى أن هذه «الوثيقة» الحضارية التي وضعها الرسول ﷺ منذ بزوغ فجر الإسلام بالمدينة المنورة، واستكتبها أصحابه، ثم جعلها الأساس المتفق عليه في ما بين المسلمين وجيرانهم اليهود والوثنيين من سكان المدينة، تتفق بنودها مع النصوص الإسلامية التأسيسية (المقدسة) في المبادئ العامة من حيث وجوب اعتبار المسلمين أمة واحدة من دون الناس، ومن حيث التراحم والتعاون بينهم، ومن حيث الاحتفاظ برابطة الولاء وما يترتب عليها من حقوق الموالاة، ثم من حيث مراعاة حقوق القرابة والصحة والجوار، وكذلك تحديد المسؤولية الشخصية والبعد عن ثارات الجاهلية وحميتها، وفي وجوب الخضوع للقانون ورد الأمر إلى الدولة بأجهزتها للتصرف في الأمور، في شؤون الحرب والسلم... وكذلك معاونة الدولة في إقرار النظام، والأخذ على يد الظالم، وعدم نصرته المحدث أو إيوائه^(١)، وغيرها من القضايا التي شملتها «الوثيقة»، تتوافق مع نصوص الوحي من حيث المعنى.

(١) الشريف، أحمد إبراهيم، الدولة الإسلامية الأولى (القاهرة: دار القلم، ١٩٦٥م) ص ٧٦.

الفصل الأول: البعد السياسي

المبحث الأول: مرجعية الحكم

كان ميلاد الدولة الإسلامية حينما وجد لها موطن، بعد بيعتي العقبة الأولى والثانية بين الرسول ﷺ ووفود المدينة، وما تلاهما من الهجرة.. «والواقع أن هاتين البيعتين كانتا نقطة التحول في حياة الإسلام، ولم تكن الهجرة إلا إحدى النتائج التي ترتبت عنها»^(١). فعندما توجد أمة تؤلف بينها وحدة اللغة والجنس والدين، وتوجد الأرض أو الوطن الذي تقطنه هذه الأمة، وتوجد سلطة عليا تنظم شؤون هذه الأمة، توجد (الدولة)، وهذا كله توفر للأمة المسلمة بعد استقرار الرسول ﷺ وأصحابه في المدينة، واتخاذها وطناً لهم ومقاماً دائماً، وإنشائه لدولة ينطبق عليها التعريف القانوني للدولة، ولها إمامها ورئيسها الذي يخضع له جميع سكانها^(٢)، ويتمثل في شخصه ﷺ باعتباره حاكماً وقائداً لتلك الدولة، يفصل في الخلافات، منعاً لقيام اضطرابات في الداخل، وفقاً لما نص عليه (دستور) المدينة في البندين رقم (٢٣ و ٤٢)، حيث ينص البند رقم (٢٣) على أن مرجع أي خلاف قد

(١) الرئيس، محمد ضياء الدين، النظريات السياسية الإسلامية (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٥٢م) ص ١٦.

(٢) موسى، محمد يوسف، نظام الحكم في الإسلام (القاهرة: معهد الدراسات العربية، ١٩٦٢م) ص ١٢.

يُحصل بين المؤمنين إنما يكون إلى الله ورسوله محمد ﷺ: «وأنكم مهما اختلفتم فيه من شيء فإن مرده إلى الله وإلى محمد ﷺ..» ولما كان الله تعالى غير مجسد ولا يحده زمان ولا مكان، ولا تدركه الأبصار ولكن تدركه القلوب التي في الصدور، فإن الإرادة والحكم الفعلي في المجتمع، أي ما نسميه «السلطة»، كانت بيد الرسول ﷺ وقد أمر الله تعالى المسلمين في عدد غير قليل من الآيات بطاعة الله ورسوله^(١) ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ﴾ في تنفيذ الأحكام، ولهذا نجد أن «الوثيقة» قد جعلت الأمر لله ولرسوله في مسألة فض أي نزاع أو اشتجار قد يقع بين المؤمنين، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ (النور: ٥١).

هذه الآيات وما جرى مجراها تدعم البند رقم (٢٣) من «الوثيقة» الذي يقرر أن النبي عليه السلام هو المرجع الوحيد في كل خلاف يقع بين المسلمين في المدينة وذلك حينما أوجبت عليهم طاعة الله ورسوله صيانة لوحدهم من التفرق والانقسام.

ركزت «الوثيقة» في مجال الحكم على قضيتين مهمتين هما: العدل وتنظيم القضاء، واعتبرت هما أولوية مطلقة يجب تحقيقها، ولا شك أن هذا راجع إلى إدراك الرسول ﷺ لأهمية هذين الأساسين لكل

(١) العلي، صالح أحمد، النولة في عهد الرسول ﷺ (العراق: مطبعة المجمع العلمي، ١٩٨٨م)

بمجمع سليم، وأن غيابهما كان من أقوى أسباب القلق والاضطراب قبل الإسلام، لذا كان رسول الله ﷺ هو القاضي الأول في الدولة الإسلامية، فحكم بما أنزل الله، قال تعالى: ﴿... وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ...﴾ (النساء: ٥٨)، ﴿... وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَتَائُنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى...﴾ (المائدة: ٨)، ﴿... إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ...﴾ (النحل: ٩٠)، ﴿... وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى﴾ (الأنعام: ١٥٢).

لقد كان من الضروريات الملحة للدولة الإسلامية الفتية في المدينة أن تولي اهتماماً بالغاً لمسألة القضاء على مثل تلك المآزق والفتن الخطيرة، التي كانت تورق أبناء المجتمع، في مرحلته الجاهلية، ضماناً لتوفير الأمن والاطمئنان لهم، ولا يمكن أن يتحقق لها ذلك إلا من خلال سلطة مركزية عادلة يطمئن في الاحتكام إليها أبناء المجتمع بمختلف أجناسهم وألوانهم، وهذا ما تحقق بالفعل حينما جعل القرآن الكريم السلطة القضائية في الأمور المتعلقة بالأمن وغيره بيد الرسول ﷺ، فقال تعالى: ﴿... فَإِنْ لَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ (النساء: ٥٩)^(١).

(١) المرجع السابق، ص ١٠٥.

وفي ضوء ما سبق يمكننا القول: إن الرسول ﷺ جمع بين السلطات الثلاث «التشريعية والتنفيذية، والقضائية»، وكان يحكم بوحى من الله، وكان يعرف أنه ما من جماعة أو أمة إلا ودب الخصام والنزاع فيها، وفرق بين نزاع يؤدي إلى خصام لا يلبث أن يزول ليتجدد جو الصفاء والمحبة، ونزاع ينشأ صغيراً ثم يكبر كلما كبر صاحبه حتى إذا مات ورثه الآباء عن الأجداد، والأبناء عن الآباء.. وكان ﷺ يبادر إلى ائتلاف القلوب وفض النزاع؛ لأن كلمة منه تكفي ليتنازل صاحب الحق عن حقه أو يعفو عن خطأ غيره^(١).

وقد اعترف اليهود، كمواطنين في الدولة الإسلامية في المدينة، «بوجود سلطة قضائية عليا يرجع إليها سائر سكان المدينة»، بمن فيهم اليهود أنفسهم، إلا أنهم «لم يلزموا بالرجوع إلى القضاء الإسلامي دائماً بل فقط عندما يكون الحدث أو الاشتجار بينهم وبين المسلمين، أما في قضاياهم الخاصة وأحوالهم الشخصية فهم يحتكمون إلى التوراة ويقضى بينهم أحبارهم»^(٢).

- اليهود يلجأون في تحاكمهم إلى القضاء الإسلامي:

إذا كانت «الوثيقة» قد أنصفت (الآخر) -اليهودي- بعدم التدخل في شؤونه الداخلية، وأحواله الشخصية فيما يتعلق بالحكم والقضاء، فإنها في المقابل تركت له حرية الاختيار في الاحتكام إلى أهل ملته أو إلى النبي ﷺ

(١) عباد، جمال الدين، حكومة الرسول ﷺ بالمدينة (مصر: دار الفكر الحديث، دت) ص ٦٤.

(٢) العمري، أكرم، المجتمع المدني في عهد النبوة، مرجع سابق، ص ١٢٨.

ونتيجة لهذا التخيير تحاكم اليهود إلى الرسول ﷺ فيما كانوا يتظالمون به في الدية، وذلك أن قتلى بني النضير كان لهم الشرف على قتلى بني قريظة، فإذا قتل قرطي نضري دفع الدية كاملة، وإذا قتل نضري قرطي دفع نصف الدية، وقد خير الله نبيه ﷺ بين قبول الحكم فيهم أو ردهم إلى أحبارهم، قال تعالى: ﴿... فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَكَنْ يَضُرُّوكَ شَيْئًا وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ (المائدة: ٤٢)، فحكم بينهم رسول الله ﷺ بحملهم على الحق في ذلك، فجعل الدية سواء. ^(١)

ولا شك أن حكم الرسول ﷺ يقوم على أساس الأعراف المنسجمة مع العدالة ومبادئ الإسلام، طبقاً لما نص عليه قوله تعالى: ﴿... وَأِنْ أَحْكَمْ بَيْنَهُمْ يَمَّا أُنْزِلَ اللَّهُ...﴾ (المائدة: ٤٨-٤٩)، بغض النظر عن الجنس أو اللغة أو المعتقد، وقد ترتب على ذلك أن اليهود لم يتحاكموا إلى الرسول ﷺ بناء على ما نصت عليه «الوثيقة» في البند رقم (٤٢) فيما يتعلق بالأمن العام فحسب وإنما كانوا يتحاكمون إليه في بعض أمورهم الشخصية التي لم تشملها «الوثيقة» فيأخذون من الحكم ما يروق لهم ويتركون ما لا يتناسب مع أهوائهم وشهواتهم. فعلى سبيل المثال لا الحصر، رجع اليهود إلى النبي ﷺ في عقوبة الزاني المحصن:

(١) ابن هشام، السيرة النبوية، مرجع سابق، ١٩٦/٢.

فَعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، أَنَّ الْيَهُودَ جَاءُوا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَذَكَرُوا لَهُ أَنَّ رَجُلًا مِنْهُمْ وَامْرَأَةً زَنَيَا، فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: مَا تَجِدُونَ فِي التَّوْرَةِ فِي شَأْنِ الرَّجْمِ؟ فَقَالُوا: نَفَضَهُمْ وَيَجْلِدُونَ.. فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَلَامٍ: كَذَبْتُمْ، إِنَّ فِيهَا الرَّجْمَ.. فَأَتَوْا بِالتَّوْرَةِ فَتَشَرُّوْهَا، فَوَضَعَ أَحَدُهُمْ يَدَهُ عَلَى آيَةِ الرَّجْمِ فَقَرَأَ مَا قَبْلَهَا وَمَا بَعْدَهَا، فَقَالَ لَهُ عَبْدُ اللَّهِ ابْنُ سَلَامٍ: ارْفَعْ يَدَكَ، فَرَفَعَ يَدَهُ فِإِذَا فِيهَا آيَةُ الرَّجْمِ، فَقَالُوا: صَدَقَ يَا مُحَمَّدُ، فِيهَا آيَةُ الرَّجْمِ.. فَأَمَرَ بِهِمَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَرَجِمَا.. قَالَ عَبْدُ اللَّهِ: فَرَأَيْتُ الرَّجُلَ يَحْتَأَى عَلَى الْمَرْأَةِ بِقِيهَا الْحِجَارَةُ^(١).

أبطلت «الوثيقة» الازدواجية في الحكم وأعلنت في البند رقم (٢٣) و(٤٢) «أن السلطة في الدولة الإسلامية تتسم بالوحدة وتكفل الحرية، ذلك أن النظام الإسلامي يقوم على التوحيد»^(٢).

وقد بين الرسول ﷺ للناس أنه صاحب السلطة القضائية، تأكيداً لما أراد أن يستقر في نفوسهم من أنه رئيس الحكومة التي قامت في المدينة هجرته إليها، أما قوله ﷺ في البندين رقم (٢٣) و(٤٢): «... فإن مرده إلى

(١) أخرجه البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم، للجامع الصحيح، تحقيق وتخرير مصطفى ديب البغا، ط ٣ (مشرق: دار ابن كثير؛ بيروت: اليمامة، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م) كتاب الملقب، باب: قول الله تعالى: ﴿يُغْفِرُونَ كَمَا يُغْفَرُونَ لِبَنَائِهِمْ وَإِنْ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ لَخَسْفٍ وَهُمْ يُقْتَمُونَ﴾ (البقرة: ١٤٦) ٣/١٣٣٠، حديث رقم: ٣٤٣٦.

(٢) بسيوني، حسن السيد، الدولة ونظام الحكم في الإسلام، ط ١ (القاهرة: عالم الكتب، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م) ص ١٢.

الله عز وجل» فهو إشارة إلى أنه سيتبع في فصله بين الناس ما يجده في كتاب الله من أحكام.. وقد عمل النبي ﷺ جهده في نقل عبء التأثر عن كاهل المجتمع، الذي بدوره يقيم الدعوة العامة على الجناة أمام محكمة عليا مرد الأمور فيها إلى الله ورسوله ﷺ، وكذلك قضى الرسول ﷺ على الحرب الأهلية؛ لأن غاية الأمة أن تضع الحرب أوزارها داخل المدينة، وإنهاء أي نزاع يعترض طريق السلم الدائم، هذا في الداخل، أما في الخارج فقد اتجهت نية الرسول ﷺ إلى تربية الأمة، وإعدادها لدفع غائلة الحرب من الخارج^(١)، «ولأول مرة يحكم القانون حيث ترد الأمور إلى الدولة، ويرجع بالرأي الأخير إلى رئيسها، وبذلك قام مجتمع جديد على مفاهيم جديدة، بعيداً عن القيم القبلية»^(٢)، ومن ثم يمكن القول: بأن هذه المرحلة قد تميزت بتوحيد الفكر السياسي ومثله في النهاية في القرارات السياسية التي يتخذها الرسول ﷺ^(٣).

(١) للصاوي، عبد المنعم حامد المرسي، أسس بناء الدولة الإسلامية في المدينة، ص ١١٠-١١١.
(٢) الجندي، أنور، الإسلام وحركة التاريخ، رؤية جديدة في فلسفة تاريخ الإسلام، ط١ (القاهرة: دار الكتاب؛ بيروت: دار للكتاب، ١٩٨٠م) ص ٣٩.
(٣) المعوا، محمد سليم، في النظام السياسي للدولة الإسلامية، ط٢ (القاهرة: المكتب المصري الحديث، ١٩٨٧م) ص ٤١.

المبحث الثاني: أساس المواطنة في الدولة

تكونت الدولة الإسلامية، منذ نشأتها بالمدينة تحت قيادة الرسول ﷺ وعلى أساس دستوري مكتوب، من رعايا مختلف الديانات: المسلمون من المهاجرين والأنصار، وأهل الكتاب من اليهود، وبقايا مشركي المدينة؛ وقد أطلق عليهم رعايا الدولة الإسلامية «وإن كان معنى (الرعية) كما جاء في الحديث الشريف^(١)، ينطبق على عدة صور من المسؤولية، إلا أن القدر المشترك هو رعاية جميع حقوق الرعية ... ورعاية جميع الحقوق المشروعة هي لب كلمة : "المواطنون" بحسب المصطلح المعاصر، فلا وجه للتفريق بين مدلول الرعايا والمواطنين في المجتمع الإسلامي»^(٢).

- مفهوم المواطنة:

تشير دائرة المعارف البريطانية (٣/٣٣٢) إلى أن «المواطنة علاقة بين فرد ودولة، كما يحددها قانون تلك الدولة، وبما تتضمنه تلك العلاقة من واجبات وحقوق في تلك الدولة». وتؤكد أن «المواطنة تدل ضمناً على

(١) قال رسول الله ﷺ: «كَلَّمَكُمْ رَاعٍ وَكَلَّمْتُمْ مَسْئُولَ عَنْ رَعِيَّتِهِ، الْإِمَامُ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالرَّجُلُ رَاعٍ فِي أَهْلِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ فِي بَيْتِ زَوْجِهَا وَمَسْئُولَةٌ عَنْ رَعِيَّتِهَا، وَالْخَالِدُ رَاعٍ فِي مَالِ مَيْتِهِ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ...».

(٢) هدايات، سورحمن، التعايش السلمي بين المسلمين وغيرهم داخل دولة واحدة، ط ١ (القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر، ١٤٢١هـ / ٢٠٠١م) ص ٣١٨.

مرتبة من الحرية مع ما يصحبها من مسؤوليات».. وعلى الرغم من أن الجنسية غالباً ما تكون مرادفة للمواطنة، حيث تتضمن علاقة بين فرد ودولة، إلا أنها تعني امتيازات أخرى خاصة، منها الحماية من الخارج^(١). نلاحظ أن هذه الموسوعة لا تميز بين المواطنة والجنسية، لأنهما تتضمنان علاقة بين الفرد والدولة على حد سواء.

– الجنسية في الشريعة الإسلامية:

كان الفقهاء يطلقون على الدولة الإسلامية اسم (دار الإسلام)، كما كانوا يصفون الأفراد الذين يستوطنون فيها بأنهم (أهل دار الإسلام) أي من أتباع الدولة الإسلامية، وكان ارتباط الأفراد بالدولة ارتباطاً خاصاً، لا يشبه ارتباط الفرد بالفرد؛ لأن الدولة الإسلامية ليست فرداً، وإنما هي منظمة سياسية، كما لا يشبه ارتباط الفرد بالأمّة، لأن الأمّة ليست منظمة سياسية كالدولة، فرابطة أفراد شعب (دار الإسلام) بهذه الدار رابطة سياسية وقانونية؛ لأن الدولة الإسلامية وهي منظمة سياسية طرف فيها، ولأن آثاراً قانونية تنتج عنها، ويلتزم بها الفرد والدولة، فهذه الآثار هي الحقوق التي يتمتع بها الفرد في ظل الدولة والواجبات التي يلتزم بها قبلها، وهذه الرابطة هي الجنسية. بمفهومها الحديث، وإن لم يسمها الفقهاء بهذا الاسم^(٢).

(١) الكولري، على خلفية، مفهوم المواطنة في الدولة الديمقراطية، مقال المواطنة والديمقراطية في البلدان العربية، سلسلة مركز دراسات الوحدة العربية، مشروع دراسات الديمقراطية في البلدان العربية، ط١، بيروت، ديسمبر ٢٠٠١، ص ٣٠.

(٢) حسين، محمد بكر، النظم السياسية، للدولة والحكومة، ١٩٨١م، ص ٤٢.

- الجنسية في المفهوم المعاصر:

هي «نظام قانوني، تضعه الدولة»، لتحدد به وضع الشعب فيها، و«يكتسب عن طريقه الفرد صفة تفيد انتسابه إليها»^(١). فالجنسية صفة في الفرد تفيد انتماءه إلى الدولة وعضويته في شعبها.. ليس هذا فحسب، بل إن هذه الصفة تنبثق عن شعور نفسي وروحي تجسده وتدل عليه، فالجنسية إذاً تفيد روح الانتماء، وهذا الانتماء ليس سياسياً وحسب، بل هو انتماء روحي وعاطفي، يؤكد المفهوم الاجتماعي للجنسية، إذ أن هذا الشعور النفسي لا ينشأ إلا عن وجود ارتباط اجتماعي قبل الارتباط القانوني والسياسي بين الفرد والمجتمع الذي يعيش فيه^(٢).

هذا المفهوم المركب للجنسية نجده في الدولة الإسلامية قديماً بوجود تلك الرابطة الروحية والاجتماعية التي تربط الأفراد بالدولة، وإن اختلف أساس وجود هذه الرابطة والآثار المترتبة عليها لاختلاف المصدر «القانوني» الشرعي المنشئ لها^(٣).. فقد عاش المسلمون مع غيرهم ممن يخالفونهم في العقيدة، يشاركونهم الحياة المجتمعية في رابطة إنسانية نابعة من الإسلام، ذلك أن «دستور» المدينة يقرر «أن المواطنة في الدولة الإسلامية تتسع لتشمل غير المسلمين من أبناء الوطن الأصليين، وأولئك الذين يختارون أن ينضموا إلى

(١) جمال الدين، صلاح الدين، نظام للجنسية في الشريعة الإسلامية، دراسة مقارنة (القاهرة:

٢٠٠١م)، ص ١٦.

(٢) المرجع السابق، ص ١٦-١٧.

(٣) المرجع السابق، ص ١٨.

جماعة الإسلام السياسية»^(١). فالمواطنة في الدولة الإسلامية الأولى لم تنحصر في المسلمين وحدهم، بل امتدت لتشمل اليهود المقيمين في المدينة، واعتبرتهم «الوثيقة» من مواطني الدولة - أمة مع المؤمنين - وحددت ما لهم من الحقوق وما عليهم من الواجبات، وهذا ما نراه في البند رقم (٢٥): «وأن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين..»؛ ولم يقف الأمر عند يهود بني عوف وحدهم، وإنما امتد لباقي قبائل اليهود، بل إن بعض بنود «الوثيقة» تنص على واجبات على المشركين من أهل المدينة، مما يشير إلى أنهم دخلوا في حكم الدولة الجديدة وخضعوا لأسس تنظيمها التي وردت في وثيقتها، وأوضح هذه البنود البند رقم (٢٠ب): «وأنه لا يجير مشرك مאלاً لقريش ولا نفساً ولا يحول دونه على مؤمن». وهكذا يتبين أن عنصر الإقليم، «المدينة»، والإقامة فيه عند نشأة الدولة هو الذي أعطى اليهود والمشركين حق المواطنة، وضمن لهم التمتع بالحقوق التي كفلتها «الوثيقة»، بعد أن كان هذا الحق يقوم بين القبائل على أساس صلتها أو انحدرها من أصل مشترك، كما كان في الجاهلية^(٢).

«فاختلاف الدين ليس، بمقتضى أحكام «الصحيفة»، سبباً للحرمان من مبدأ «المواطنة»، كما كان ذلك مطبقاً في الدول التي عاصرت الدولة الإسلامية في بدء تكوينها»^(٣).. والمواطنة لا تساوي الانتماء الديني دائماً، بل يمكن أن تفترق عنه حين يكون المجتمع السياسي مكوناً من فئات ذات

(١) الحميدي، خالد صالح، نشوء الفكر السياسي الإسلامي من خلال «صحيفة» المدينة، ط١ (بيروت: دار الفكر اللبناني، ١٩٩٤م) ص ٩٩.

(٢) العوا، محمد سليم، مرجع سابق، ص ٣٦؛ انظر العربي، محمد ممدوح، دولة الرسول ﷺ في المدينة (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٨م) ص ١٧٢-١٧٣.

(٣) القاسمي، مرجع سابق، ص ٣٧.

انتماء ديني متنوع؛ وقد يتساويان كما في حال وجود مجتمع ذي انتماء ديني واحد، فيلتقي مفهوم الأمة مع مفهوم الدولة (والمواطنة)، كما يمكن أن يكون هناك وطن واحد يضم أمتين، كما هو الحال في «الصجيقة» التي تعالج علاقات الأمتين الإسلامية واليهودية، فهي لم تحرم حق المواطنة على غير المسلمين، ما داموا يقومون بالواجبات المترتبة عليهم^(١) كالدفاع عن المدينة مع المؤمنين بالنفس والمال في حال تعرضها لعدوان خارجي يهدد أمنها واستقرارها، كل من جانبه الذي قبله، وكذلك تبادل المعلومات والمشاورات والتناصح في الأمور التي تعود بالخير والبر على أبناء الوطن جميعاً^(٢).

ويترتب على انتماء المتعاقدين للدولة، وفقاً للبنود الواردة في «الوثيقة»، أن ينعم أهلها، من المسلمين وغير المسلمين، بالعصمة في أنفسهم وأموالهم، فهم جميعاً آمنون بأمان الإسلام: المسلمون بإسلامهم والذميون بسبب عقد الذمة، وهي نفس آثار انتماء الأشخاص إلى دولهم وفقاً لرابطة الجنسية، بمفهومها القانوني.

- مواطنة المسلم:

اعتبر الرسول ﷺ أن أساس (المواطنة) والانتماء لهذه الدولة هو الهجرة إليها، فعلى من يريد أن يكون مواطناً في مجتمع المدينة أن يهاجر إليها، لكي يتحقق في المسلم الذي يسكن في الدولة الإسلامية رابطان أساسيان هما:

(١) الحميدي، خالد صالح، مرجع سابق، ص ١٣٣.

(٢) راجع بنود «الوثيقة» التي أرقلمها (٢٤، ٣٧، ٣٨، ٤٤ و ٤٥ب) وغيرها من البنود التي تحدد المهام الملقة على عاتق مواطني الدولة الإسلامية بمختلف أجناسهم وألوانهم وأديانهم، بدون تمييز لطرف من الأطراف المتعاقدة على الطرف الآخر.

الإيمان أولاً، والولاء للنظام المعمول به في الدولة ثانياً؛ أما المسلمون الذين يفضلون الوطن خارج حدود الدولة الإسلامية فلا يعدون من مواطني الدولة الإسلامية لانقطاع الولاية، وإن لم يمنع من وجوب النصر عند تعرضهم للاضطهاد في الدين، والأصل في هذا قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ ءَاوُوا وَنَصَرُوا أُولَٰئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُم مِّن وَلِيَّتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا وَإِنِ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الَّذِينَ فَعَلْتُمْ اَلنَّصْرَ إِلَّا عَلَىٰ قُوَّةٍ يَبْتَكُمُ وَيَنْتَهُم فَبِئْسَ مَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا﴾ (الأنفال: ٧٢)^(١)، فهذه الآية الكريمة تتوافق مع بنود «دستور» الدولة الإسلامية الذي وضعه الرسول ﷺ بالمدينة بين «المؤمنين والمسلمين من قريش وأهل يثرب ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم» فالجزء الأول من الآية^(٢) يذكر أن من يقطن خارج حدود الدولة الإسلامية يخرج عن دائرة (الولاية السياسية)، أما الجزء الثاني فيوضح دخولهم في دائرة الأخوة الدينية على الرغم من خروجهم عن دائرة الولاية السياسية.

(١) انظر الشريف، أحمد إبراهيم، دولة الرسول في المدينة، مرجع سابق، ص ١٠٤؛ انظر عفيفي، محمد الصائغ، المجتمع الإسلامي وأصول الحكم، ط ١ (القاهرة: دار الاعتصام، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م) ص ٦٥؛ انظر هدايت، سورحم، مرجع سابق، ص ٣١٩.

(٢) في أبعاد «الولاية»: انظر، المودودي، أبو الأعلى، الحكومة الإسلامية، ط ٢ (القاهرة: المختار الإسلامي للطبع والنشر والتوزيع، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م) ص ١٢٤..

«فالمواطنون المسلمون في هذه الدولة أساس وحدتهم إيمانهم بهذا الدين الجديد، عقيدة وتشريعاً، بديلاً عن الوثنية والعصبة القبلية، بقطع النظر عن الأصل واللون، فكان هذا معياراً مرناً لتكوين الأمة الجديدة من دون الناس»^(١) طبقاً لما نصت عليه «وثيقة» المدينة في بندها رقم (٢) الذي ألغى رباط العصبة القبلية تماماً، وأقام بدلاً عنها رباط العقيدة.

- مواطنة غير المسلم:

أما بالنسبة لغير المسلمين فأساس المواطنة هو «الولاء» للدولة الإسلامية عن طريق العهد؛ لأن حق المواطنة لا يستلزم وحدة العقيدة ولا وحدة العنصر، قال ﷺ: «لهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم»^(٢) وهذا الدليل يتوافق مع ما نص عليه دستور المدينة في الفقرة الأولى والثانية من البند رقم (٢٥) الذي قرر المواطنة المتساوية لليهود وغيرهم مع المسلمين تحت لواء الدولة الإسلامية... يعيشون معصومين دماً ومالاً وعرضاً بحكم مواظمتهم الدائمة، وعلى من يكتسب هذا الحق أن يقوم -في نظير ذلك- بواجبات مؤداها تحقيق التكافل مع الدولة، والولاء لها، لحفظ كيائها داخلياً، وفي هذا دلالة على أمرين:

الأول: تأصيل مبدأ حرية العقيدة، وهو من المبادئ الأساس التي تقوم عليها هذه الدولة الناشئة.

(١) الدريني، محمد فتحي، خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، ط ١ (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م) ص ٣٥١.

(٢) ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد، الصحيح، تحقيق شعيب الأرنؤوط، ط ٢ (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م)، ٢١٥/١٣، حديث رقم : ٥٨٩٥.

الثاني: مبدأ التسامح مع أهل الأديان السماوية الأخرى، وذلك بأن جعل لهم الإسلام من الحقوق وأوجب عليهم من الواجبات، عين ما للمسلمين وعليهم، وليس أعدل ممن يساويك بنفسه في النصفة والعدل والحكم^(١).

وهكذا يكون لأول مرة في تلك البقاع «شعب» تعدد فيه علاقة الانتماء إلى (وطن) تفرق العلاقة الجديدة بالناس جميعاً - أهل الصحيفة - إلى ما فوق الطور القبلي^(٢)، الذي كان سائداً بين العرب في العصر الجاهلي. لقد وفرت «الصحيفة» لغير المسلم في المجتمع الإسلامي وجوداً اندماجياً يحافظ فيه على جميع مكونات شخصيته، وفي طليعتها المكون الديني وما يرتبط به من ممارسات وعادات، بما يؤكد ذاته عقدياً وثقافياً ونفسياً، ومعها يثبت خصوصيات هويته داخل المقومات العامة لهذه الهوية التي بها تكون المواطنة، مما يتحقق به الانتماء إلى ذلك المجتمع^(٣).

عقد الذمة : تعطي الذمة لأهلها من غير المسلمين، وهي ما يشبه في عصرنا الحاضر - الجنسية - السياسية التي تعطيها الدولة لرعاياها، فيكتسبون بذلك حقوق المواطنة التي تربطهم، بالدولة الإسلامية، برباط الولاء والتبعية، وبالتالي يتمتعون بالحقوق المدنية والدينية والإنسانية، ولا غرابة في ذلك ولا انتقاد فيه.. وحتى لا يتجنى أحد على الإسلام بزعم أنه يقيم تفرقة بين

(١) الدررني، محمد فتحي، مرجع سابق، ص ٣٥٢-٣٥١.

(٢) سيف الدولة، عصمت، عن العروبة والإسلام، سلسلة الثقافة القومية (٢)، ط٢ (بيروت: مركز

دراسات الوحدة العربية، القاهرة: دار المستقبل العربي، ١٩٨٦م)، ص ٦٤.

(٣) الجارري، عباس، مفهوم التعايش في الإسلام، مقال بمجلة الإسلام اليوم، دورية تصدرها

المنظمة الإسلامية للتربية والثقافة والعلوم، ليسيسكو، العدد ١٤، ١٤١٧هـ/١٩٩٦، ص ٣٦.

الناس بحسب عقيدتهم يجب أن نذكر أن «فكرة عقد الذمة» ليست فكرة إسلامية مبتدأة، وإنما هي مما وجده الإسلام شائعاً بين الناس عند بعثة النبي ﷺ فأكسبه مشروعيته، وأضاف إليه تحصيناً جديداً بأن حول الذمة من ذمة العاقد أو المحجر إلى ذمة الله ورسوله والمؤمنين، أي ذمة الدولة الإسلامية نفسها، وبأن جعل العقد موبداً لا يقبل الفسخ حماية للداخلين فيه من غير المسلمين^(١)، لأنهم صاروا مواطنين عاديين لهم من الحقوق ما للمسلمين، وعليهم من الواجبات ما على المسلمين، باستثناء تلك المتعلقة بالعقيدة، وقد حذر الإسلام من اضطهاد المسلم لغير المسلم فقال ﷺ: «أَلَا مَنْ ظَلَمَ مَعَاهِدًا أَوْ انْتَقَصَهُ أَوْ كَلَّفَهُ فَوْقَ طَاقِهِ أَوْ أَخَذَ مِنْهُ شَيْئًا بِغَيْرِ طِيبِ نَفْسٍ فَأَنَا حَجِيجُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»^(٢)، وعلى هذا «لا يجوز الاعتداء لا على أنفسهم، ولا على أبدانهم ولا على أموالهم، ولا على أعراضهم، لأنهم معصومو الدم والمال بأمانهم الموبد»^(٣)، وقال ﷺ: «مَنْ قَتَلَ مَعَاهِدًا لَمْ يَرِحْ رَائِحَةَ الْجَنَّةِ، وَإِنْ رِيحَهَا تُوْجِدُ مِنْ مَسِيرَةِ أَرْبَعِينَ عَامًا»^(٤).

(١) أبو زهرة، محمد، العلاقات الدولية في الإسلام (دار الفكر العربي، د. ت) ص ٦١، وانظر

جمال الدين، صلاح الدين، مرجع سابق، ص ٣٢.

(٢) المنذري، مختصر سنن أبي داود، تحقيق محمد حامد اللقي، ط ٢ (باكستان: المطبعة العربية، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م) كتاب الخراج والإمارة، باب: في تمشير أهل الذمة إذا اختلفوا بالتجارات [٣:١٣٥] رقم (٢٩٣٠)، ٢٥٥/٤.

(٣) أبو ألفة، خديجة أحمد، المواطنة غير الإسلامية داخل الدولة الإسلامية (مكتبة الملك فيصل الإسلامية، ١٩٩٣م) ص ٦.

(٤) البخاري: الجامع الصحيح، أبواب الجزية والموادعة، باب إثم من قتل معاهداً بغير جرم، ١١٥٥/٣، حديث رقم ٢٩٩٥.

المبحث الثالث: نظام الدولة

كانت يثرب قبل قيام الدولة الإسلامية مقسمة إلى خمسة أجزاء، كل جزء منها تسيطر عليه قبيلة من القبائل، سواء كانت عربية أو يهودية، ويعيش على ذلك الجزء مختلف البطون والعشائر للقبيلة الواحدة، وكانت كل قبيلة تشكل وحدة الحياة الاجتماعية، وفي مضمونها وحدة الحياة السياسية المستقلة بنفسها. وقد كان الخلاف بين مختلف القبائل مستحكماً، فيهود بني النضير وقريظة نكلوا بيهود بني قينقاع وأخرجوهم من ديارهم ومزارعهم وسفكوا دماءهم، جرياً وراء مصالحهم الشخصية، وقد ندد القرآن الكريم بأعمالهم^(١).

وبعد الهجرة كانت قبائل اليهود وبطونها في حالة واضحة من التفكك، وكان إحساسهم بالترابط منعزلاً، فلم يبد أي بطن من بطونهم أي إحساس بالعطف نحو الآخر حين وقعوا في خلاف مع النبي عليه السلام^(٢).

أما العرب - الأوس والخزرج - فقد تمكن اليهود، عن طريق الدسائس والمؤامرات، أن يلقوا العداوة والشحناء بين الفريقين، فكانوا يعيشون دائماً في حروب دامية متواصلة، كان آخرها حرب (بُعاث) قبل الهجرة بخمسة سنوات.. فالتنافر بينهم مستحكم، والعداء مزمن، منذ أمد بعيد. وقد

(١) انظر الآيات (٨٤-٨٥) من سورة البقرة.

(٢) وللفنسون، مرجع سابق، ص ١٢٨-١٢٩ انظر الشريف، أحمد إبراهيم، مكة والمدينة في الجاهلية وعهد الرسول، مرجع سابق، ص ٣٢٣.

وصف حالهم هذا للنبي ﷺ نفرٌ من الخزرج حينما عرض عليهم نفسه فأمنوا به، قائلين له: إنا قد تركنا قومنا ولا قوم بينهم من العداوة والشر ما بينهم، وعسى أن يجمعهم الله بك^(١). فلم تكن لهم قبل ظهور الإسلام دولة لها سلطان مستقل يخضعون له على اختلاف قبائلهم، ولا هيئة منظمة يوظفونها للرجوع إليها والنزول عند حكمها، كما لم يكن لهم عرف في جزيرتهم على حدود وثغور لها جيشها المنظم وارتباطاتها وعلاقاتها... وإنما كان كيان العرب الاجتماعي الطبيعي ينمو وتتشابك أغصانه، وتلتف فروعه، وترسو جذوره في إطار القبيلة فقط^(٢) الذي يرأسها «شيخ» هو لها بمقام الملك؛ لأنه هو المرجع المسؤول في السلم وفي الحرب، يقصده أفراد القبيلة من ذوي الحاجات، ويتولى الشؤون العامة، ويفصل في المنازعات، لكن كثرة الخلافات وعمقها بين القبائل والبطون أو بين أفرادها تظل عالقة بينهم، لأن اللجوء إلى حلها حلاً قليلاً أو عشائرياً لا ينتهي إلى الحسم في الغالب بل تظل له صفة التراضي^(٣).

أما بالنسبة لمفهوم الأمة في العرف العربي فلم يكن يتجاوز الأسرة الكبيرة التي تمسكها رابطة الرحم القرية، وتجمع أفرادها في أسرة واحدة،

(١) ابن هشام، السيرة النبوية، مرجع سابق، ٣٨/٢، وانظر المباركفوري، صفى الرحمن، الرحيق المختوم (الرياض: مكتبة دار السلام، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م) ص ١٨٠.

(٢) الماقوري، سالم أحمد، المثل الأعلى للمجتمع الإنساني كما تحدث عنه القرآن الكريم، ط١ (ليبيا: داراقرأ، ١٣٩٥هـ/١٩٨٥م) ص ٣٩.

(٣) خالد، حسن، مجتمع المدينة قبل الهجرة وبمدها (بيروت: دار النهضة العربية، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م) ص ٧٠.

وتتقدس فيما بينها - تلقائياً - قرابة الدم دونما حاجة إلى شيء خارج عنها... فوحدة الدم هي التي تسود روح الجماعة، وفي ظلها قام قانونها العرفي، الذي ترسي على أساسه علاقاتها بأفرادها وسياستها مع غيرها^(١)، لذلك «كان طبيعياً أن يضع العرب في مطلع القرن السابع (الميلادي) مفهوم «القبيلة» في مركز الصدارة في تفكيرهم السياسي، إذ لم يكن لدى غالبية العرب هيئة سياسية أخرى غير القبيلة»^(٢).

- المبدأ «الأيدولوجي» للدولة :

١- يرى «فلهاوزن» أن النظام الذي أدخله محمد ﷺ وسط تلك الفوضى كان على كل حال سبباً في توحيد القوى والعناصر، ولم يكن معروفاً حتى ذلك الحين، وقد بدأ كأنما قد ابتلعت الجماعة القائمة على أساس الدين تلك الجماعات القديمة المقدسة القائمة على رابطة الدم، ولكن تلك الجماعات بقيت في الحقيقة كما هي، وإن كان الشأن الأول قد انتقل منها إلى الجماعة الكبرى، فدخلت الطوائف التي كانت موجودة حتى ذلك الحين، ونعني بها القبائل والبطون والعشائر، في الجماعة الكبرى الجديدة، واحتفظ لها «دستور» المدينة بشخصيتها، ولكنه نقل منها اختصاصاتها

(١) الملقوري، مرجع سابق، ص ٤٠-٤١.

(٢) واط، مونتيومري، مرجع سابق، ص ٢١.

كوحداث قبلية إلى الدولة، وإن أبقى لها كل ما من شأنه أن يحفظ على الناس الروابط فيما بينهم^(١).

٢- ورد في دياحة الكتاب: «بسم الله الرحمن الرحيم: هذا كتاب من محمد النبي (رسول الله) بين المؤمنين والمسلمين من قريش وأهل يثرب ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم، إنهم أمة واحدة من دون الناس»، وفي هذا إعلان صريح - حسب اللغة المعاصرة - للأساس (الأيديولوجي) العالمي للدولة الجديدة... إنها دولة الفكرة والعقيدة «من دون الناس»، باب الولوج إليها هو الإيمان، ويستوي في الانتماء إليها أهل (مكة)، قبيلة (قريش)، وأهل (يثرب) وغيرها ممن تابع وجاهد^(٢).

٣- لقد أحاط «دستور» المدينة إحاطة شاملة بأمور الدولة الإسلامية، من تنظيمات وعلاقات داخلية وخارجية، فهو يعتبر أول نظام مكتوب قامت على أساسه دولة منذ أول تكوينها، كما يمثل تطوراً كبيراً في مفاهيم الاجتماع والسياسة، فهذه جماعة تقوم لأول مرة في الجزيرة العربية على غير نظام القبيلة، وعلى غير أساس رابطة الدم، حيث انصهرت طائفتا الأوس والخزرج في جماعة الأنصار، ثم انصهر الأنصار والمهاجرون في جماعة المسلمين، ثم ترابطت هذه الجماعة المسلمة مع اليهود، الذين يشاركونهم

(١) تاريخ للدولة العربية من ظهور الإسلام إلى نهاية الدولة الأموية، مرجع سابق، ص ١١٠.
وانظر، الشريف، أحمد إبراهيم، مكة والمدينة في الجاهلية وعهد الرسول، مرجع سابق، ٣٨٣.
(٢) عثمان، فتحي، دولة (الفكرة) التي أقامها رسول الإسلام عقب الهجرة (مصر: مكتبة وهبة، د. ت) ص ٥٨.

الحياة في المدينة إلى أمد، كنوع من الاتحاد الكونفدرالي - حسب المفهوم المعاصر - ولأول مرة يحكم القانون حيث تُردّ الأمور إلى الدولة، ويرجع بالرأي الأخير إلى رئيسها. وبذلك بدأ قيام مجتمع جديد على مفاهيم جديدة بعيداً عن القيم القبلية^(١).

- هيكلة التنظيم السياسي للمجتمع:

١- ضمت الدولة طوائف المدينة كلها، ولكنها لم تكن تتألف من أفراد، وإنما كانت تتكون من جماعات، فالفرد لا ينتمي إلى الأمة إلا عن طريق العشيرة والقبيلة، فقد جاءت بنود «الصحيفة» من رقم (٣ إلى ١١) المتعلقة بالمؤمنين مبقية التشكيل القبلي كما هو وأن يدخل أفراد الأمة على التشكيل نفسه، وكذلك البنود من رقم (٢٥ إلى ٣٥) المتعلقة باليهود، فقد تعاملت معهم أيضاً عن طريق القبائل والعشائر لا عن طريق الأفراد، وبذلك أبقت الدولة التشكيل الاجتماعي كما هو، لأن نظام القبيلة والعشيرة لم يكن شراً كله، فما كان مفيداً أبقت عليه الدولة كإغاثة الملهوف مثلاً، وكل ما كان يتعارض مع الانتماء الاجتماعي الجديد استغنت عنه ونبذته، كالعصبية والثأر مثلاً، كما تركت رؤساء القبائل والعشائر كما هم ولم يحل محلهم موظفون دينيون^(٢).

(١) الجندي، أنور، مرجع سابق، ص ٣٨؛ وانظر، الحميدي، نشوء الفكر السياسي الإسلامي من خلال «صحيفة» المدينة، مرجع سابق، ص ١٣.

(٢) الشريف، أحمد إبراهيم، مكة والمدينة في الجاهلية وعهد الرسول، مرجع سابق، ص ٣٩٦.

٢- إن انصهار الكيانات القبلية والعشائرية في كنف الدولة المركزية القائمة على الفكرة والعقيدة بدلاً من رابطة الدم لا يعني أن دور القبيلة قد انتهى، إذ بقي لها دور اجتماعي وسياسي إسلامي فاعل في تطبيق سياسة الدولة الجديدة في المدينة، حيث أبقت عليها واجبات النفقات التي ليست ذات صبغة خاصة محضة، وخصوصاً فيما يتعلق بدفع الديات، وفداء الأسرى، وهذا ما نصت عليه «الوثيقة» ابتداءً من البند رقم (٣) إلى البند رقم (١١)، ذلك أنه لم تكن قد وُجدت بعد خزانة للدولة. وكذلك أبقت للعشيرة والقبيلة مسألة الولاء، كما ورد في البند رقم (١٢ب)، فلا يجوز لأحد أن يخالف مولى دون مولاه، وكذلك أبقت حق الإجارة لكل المتعاقدين بدون تقييد فلكل فرد الحق في أن يغير شخصاً غريباً وهو بذلك يلزم الجماعة كلها، ولكنها استنتت من هذا إجارة قريش ومن نصرها^(١) مؤكدة ذلك الاستثناء في البندين رقم (٢٠ب و٤٣) من دستور الدولة الجديدة.

أما شيخ القبيلة الذي كان له الدور السياسي الأول في قبيلته يتقدمها في حرومها، ويبرم المعاهدات والصلح باسمها، ويتولى تقسيم غنائمها، ويأخذ المرباع^(٢) من كل غنيمة حرب، والصفايا^(٣)، والنشيط^(٤)، وكذلك الفضول^(٥)، كما عبر عنه الشاعر العربي بقوله:

(١) فلهاوزن، مرجع سابق، ص ١٢-١٣؛ والظر، الشريف، مكة والمدينة، مرجع سابق، ص ٣٩٧.
(٢) يعني ربع الغنيمة.

(٣) وهي ما يصطفيه لنفسه من الغنيمة قبل قسمتها.

(٤) وهي ما أصيب من المال للعدو قبل اللقاء.

(٥) وهو ما لا يقبل القسمة من الغنائم، راجع التفاصيل في الماقوري: المثل الأعلى للمجتمع

الإنساني، مرجع سابق، ص ٤٢.

لك المربع فينا والصفايا وحكمك والنشيطه والفضول^(١)

٣- هذا الشيخ باعتباره رئيساً للقبيلة التي تعد أعلى إطار سياسي، قد عملت الدولة المركزية الجديدة على سحب تلك المسؤوليات السيادية منه، وأبقت له دوراً سياسياً واجتماعياً بروح إسلامية جديدة، فهو مسؤول أمام الدولة عن أفراد قبيلته أو عشيرته برعايتهم وتفقد أحوالهم وخاصة فيما يتعلق بأمور دينهم وديناهم، حتى لا ينحرفوا عن الجادة، وهكذا تغير الوضع في المجتمع المدني الجديد، حيث أصبحت القبائل والعشائر تمثل تكتلاً إسلامياً واحداً تحت مسمى جديد هو (الأنصار) تربطهم قيم دينية جديدة مع تكتل آخر اسمه (المهاجرون) يحكمهما قانون: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ (الحجرات: ١٠)، وهو مبدأ قيمى جديد حطم كل المبادئ والقيم الجاهلية القديمة، وجعل بلالاً الحبشي، وصهيباً الرومي، وسلمان الفارس، وأبا ذر الغفاري، وسعداً بن معاذ، وسعداً بن عباد، وأبا بكر، وعمر وعلياً، وحزمة، وعبد الرحمن بن عوف، أمامه سواء تجمعهم أخوة الإسلام والعقيدة، وكان القرآن لا يكف عن تذكيرهم بالوضع القبلي الذي كانوا عليه ويكشف لهم أوزاره، ولما نزل آثاره قرية منهم فيقول: ﴿وَأَذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا﴾

(١) أبو تمام، حبيب بن أوس الطائي (٢٣١هـ)، ديوان الحماسة، تحقيق عبد الله بن عبد الرحيم عيلاّن (السعودية: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م) ٥٠٣/١.

وَكُنْتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُم مِّنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ ءَايَاتِهِ
لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٠٣﴾ (آل عمران: ١٠٣).

يقول المستشرق (فون كريم): «جمعت فكرة الدين المشترك تحت زعامة واحدة شتى القبائل في نظام سياسي واحد، ذلك النظام الذي سرت مزاياه في سرعة تبعث على الإعجاب، وإن فكرة واحدة هي التي حققت هذه النتيجة، تلك هي مبدأ الحياة القومية في جزيرة العرب، فقد قضت الوحدة الدينية الجديدة على الشعور القبلي القديم، وكان الإسلام هو الذي مهد للاتلاف القومي الذي لم تعرفه القبائل العربية من قبل».

ويضيف قائلاً: «أدى الإسلام إلى إضعاف القوة الرابطة للفكرة القبلية القديمة، تلك الفكرة التي أقامت بناء المجتمع العربي على أساس قرابة الدم، وكان إسلام العربي ودخوله في المجتمع الجديد هدماً لأهم قوانين الحياة العربية الأساسية التي أدت إلى تفتيت النظام القبلي وتركه ضعيفاً أمام حياة قومية شديدة التماسك»^(١).

ويمكن القول إجمالاً: إن ما هدفت إليه الدولة الإسلامية - في مجال التنظيم السياسي - من خلال «الصحيفة» يتلخص في ما يأتي:
١ - احتواء الجماعات القديمة القائمة على أساس رابطة الدم (القبائل والبطون والعشائر).

(١) الخربوطلي، علي حسني، للرسول في المدينة (القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، د. ت) ص ٥٢ - ٥٣.

- ٢- احتواء الجماعات القائمة على أساس الدين (أهل الكتاب).
- ٣- هدم النظام القديم القائم على العصبية القبلية والتفرقة العنصرية وإيجاد أمة مولفة من جميع عناصر يثرب على أساس مبادئ الحق والخير والمساواة وتحقيق المصالح المشتركة.

- سلطة القانون وسيادة الدولة:

- ١- استطاعت الدولة الجديدة أن تجعل من المدينة، التي تضم عدداً كبيراً من الأحياء العربية واليهودية المختلفة المتنافرة، التي حكمتها الفوضى وأهكتها العصبية القبلية، مدينة موحدة، وحّدت السكان جميعاً على اختلاف دياناتهم وخصائصهم وأعرافهم حول إعلان دستوري مركزي هو «الأول من نوعه في تاريخ الإنسانية»^(١) يخضع له الجميع، تسهر على تنفيذه حكومة مركزية تملك السلطة العليا في المدينة، للحاكم فيها حقوقه ومسؤولياته، وللمواطنين حقوقهم ومسؤولياتهم، وللقانون كلمته وسيادته^(٢)، وهذا ما جعل كل أحياء المدينة التي كانت تعيش في فرقة كالجسد الواحد، حيث ينص البند رقم (٤٠) على «أن الجار كالنفس غير مضار ولا آثم».

(١) الطائبي، محمد، دستور المدينة، مقال في الهداية، مجلة ثقافية إسلامية، تصدر بتونس عن إدارة الشعائر الدينية بالوزارة الأولى، العدد (٣) لسنة ٢، ربيع الأول، ١٣٩٥هـ/أبريل ١٩٧٥، ص ٢١.

(٢) البياتي، منير أحمد، النظم الإسلامية، ط ١ (دار البشير، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م) ص ٢١٦.

٢- وبالنسبة للقيادة والرئاسة، فقد تم تحديد هذا العنصر خطياً في «دستور المدينة»^(١) بأن الرسول ﷺ هو الحاكم الأعلى لهذه الدولة، له فيها سلطان الحكومة كاملاً، فهو صاحب الولاية العامة، وصاحب القرار الأول والأخير في الإذن أو المنع بالدخول إلى المدينة والخروج منها، وله القضاء، وإليه التنفيذ في حل أي نزاع ينشأ بين مواطني «الدولة» استناداً إلى أحكام القرآن الكريم وسنة النبي عليه السلام.

وقد تأكدت سيادة الدولة من خلال هيمنتها الكاملة على الأمن داخل المدينة، وذلك باستئصال شأفة الجرائم التي تعبت بسلامة المجتمع وأمنه، أياً كانت طبيعة هذه الجرائم، وأهمها وأعظمها جريمة (القتل) والمساهمة فيها، وقد كانت هذه الجريمة واسعة الانتشار بحيث قوّضت دعائم الأمن في الجزيرة كلها، على أثر الحروب المستعرة والدائمة بين القبائل الجاهلية^(٢)؛ وقد وقع التحكم في هذا الأمر استناداً إلى بنود «الوثيقة»^(٣)، التي تنطق برغبة المسلمين في التعاون الصادق مع اليهود من أجل الوصول بالمجتمع في المدينة إلى حالة من الطمأنينة والأمن، والضرب على أيدي العادين ومدبري الفتن أياً كان دينهم، أو جنسهم، دون تفرقة أو تمييز.

(١) راجع البنود رقم ١ و ٢٣ و ٣٦ و ٤٢ و ٤٧.

(٢) الدريني، مرجع سابق، ص ٣٥٥.

(٣) راجع البنود ١٣ و ١٤ و ١٩ و ٢١ و ٢٢ و ٢٥ و ٣٦ ب و ٣٩ و ٤٢.

الفصل الثاني: البعد الاجتماعي

المبحث الأول: مفهوم الأمة في الإسلام

وردت لفظة «الأمة» في القرآن الكريم أربعاً وستين (٦٤) مرة بصيغ مختلفة^(١)، كما استعملت في اللغة العربية بمعان متباينة^(٢)، وجماع ذلك ثمانية وجوه، جردها رضوان السيد من كتب اللغويين، وهي كالآتي:

١- الرجل الأمة، الأوحـد في معناه الذي لا يداخله فيه أحد، قال النبي ﷺ: «يبعث زيد بن عمرو بن نفيل أمة وحده»^(٣) فمعناه: يبعث منفرداً بدين.

٢- وتكون الأمة الجماعة، كما قال الله عز وجل: ﴿... وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ النَّكَّاسِ يَسْقُوتُ...﴾ (القصص: ٢٣) معناه: وجد عليه جماعة.

٣- وتكون الأمة أتباع الأنبياء، كما تقول: نحن من أمة محمد، أي من أتباعه على دينه.

(١) عبد الباقي، محمد فؤاد، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم (أسطنبول: دار الدعوة، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م) ص ٨٠.

(٢) فطر ابن منظور، أبو الفضل محمد بن أكرم، لسان العرب (بيروت: دار لسان العرب، د.ت) ١٠١/١-١٠٣.

(٣) الحاكم النيسابوري، أبو عبد الله، المستدرک علی الصحیحین (بيروت: دار المعرفة، د.ت) ٣/٤٤٠: البيهقي: دلائل النبوة، توفيق وتخريج، عبد المعطي قلنجي، ط ١ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م) حاشية رقم (١)، ١٢٠/٢.

٤- وتكون الأمة الدين، كما قال الله عز وجل: ﴿ إِنَّا وَجَدْنَا
ءَابَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ ﴾ (الزحرف: ٢٣) معناه: على دين.

٥- وتكون الأمة الرجل الصالح الذي يؤتم به، كما قال تعالى:
﴿ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا ﴾ (النحل: ١٢٠).

٦- وتكون الأمة الزمان، كما قال تعالى: ﴿ وَأَذْكُرْ بَعْدَ أُمَّةٍ ﴾
(يوسف: ٤٥)، وقوله تعالى: ﴿ وَلَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمْ الْعَذَابَ إِلَىٰ أُمَّةٍ
مَّعْدُودَةٍ ﴾ (هود: ٨).

٧- وتكون الأمة القامة، يقال: فلان حسن الأمة.

٨- وتكون الأمة الأم، يقال: هذه أمة فلان، أي أم فلان.^(١)

يتضح من هذا العرض المقتضب لمعاني لفظة (الأمة) في كلام العرب أن
سنة منها وردت في القرآن والحديث النبوي الشريف وأن المعنيين السابع
والثامن فقط وردا بغير شواهد من القرآن.

وهكذا نجد لفظة (الأمة) متجذرة في القرآن الكريم والحديث
النبوي الشريف وكلام العرب ومعاجمهم اللغوية، في حين أن هناك من
المستشرقين من يزعم أنها ليست مشتقة من الكلمة العربية (أم) بل هي
كلمة دخيلة مأخوذة من العبرية (أما) أو من الآرامية (أميثا)، ولذلك

(١) السيد، رضوان، الأمة والجماعة والسلطة، دراسة في الفكر العربي المعاصر، ط ٢ (بيروت:
دار اقرأ، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م) ص ٤٣-٤٤.

فلا صلة بينها وبين كلمة (أمة) التي تدلّ على معاني أخرى مثل: حين من الزمن (سورة هود، آية ٨) أو الجليل (سورة الزخرف، آية ٢٢ وما بعدها)؛ وقد تكون الكلمة الأجنبية دخلت لغة العرب في زمن متقدم بعض الشيء، ومهما يكن من أمر فإن محمداً ﷺ أخذ هذه الكلمة واستعملها وصارت منذ ذلك الحين لفظاً إسلامياً أصيلاً. أما الآيات التي وردت فيها كلمة (أمة) وجمعها (أمم) في القرآن فهي مختلفة المعنى^(١).

لقد ذهب صاحب هذا الرأي إلى ذلك؛ لأنه لم يعط الموضوع حقه من الدراسة المتأنية فيما يتعلق بلفظة (الأمة) في اللغة وتحديد معناها في القرآن الكريم، الأمر الذي جعله يصدر حكماً جازماً على أنها لفظاً أجنبية دخيلة على اللغة العربية، وهو ما اعتبره أحد المحققين المسلمين من المزاعم الاستشراقية التي تفتقر إلى الصحة^(٢)؛ لأن الله عز وجل يقول في كتابه العزيز: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾ (الأنبياء: ٩٢)، فالمقصود هنا بالأمة أولئك الذين يعبر عنهم القرآن غالباً

(١) رودى باريت: مقالة (أمة)، دائرة المعارف الإسلامية، ١٣٥٢هـ/١٩٣٣م، ٦٣٠/٢؛ فظفر محمد في المدينة، مرجع سابق، ص ٣٦٥ وما بعدها.

(٢) يقول أحمد محمد شاكر: إن هذه دعوى يدعيها المستشرقون دائماً في كل كلمة عربية يوجد بمعناها كلمة في لغة أخرى وتتفقان في بعض حروفها، ولو بتقارب المخارج في الحروف، وليس من شك في أن الكلمة مستعملة في لغة العرب في زمن متقدم بعض الشيء؛ فظفر دائرة المعارف الإسلامية، ٦٣٢-٦٣١/٢، كلمة (أمة).

بالناس. فالرسول ﷺ أرسل للناس كافة، فالعالم إذاً كله هو أمته، بالمعنى الواسع للكلمة. العالم كله هو مجال الدعوة، والناس في العالم هم بالتالي أمة محمد ﷺ^(١)، قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ ...﴾ (سبا: ٢٨)، وقال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ (الأنبياء: ١٠٧).. وفي ضوء هذه الشواهد، يتأكد لنا أن كلمة (الأمة) في القرآن الكريم واضحة في معناها كوضوح الشمس في رابعة النهار.

- التعريف الاصطلاحي للأمة: الأمة مجموعة من الأفراد، يشعرون أنهم متحدون تربطهم صلات مادية ومعنوية وتجمع بينهم الرغبة المشتركة في العيش معاً. فالرابطة بين الفرد والأمة رابطة نفسية تنشأ نتيجة العديد من العناصر المتداخلة المعقدة مثل الجنس، واللغة، والدين، والتاريخ، والمصالح المشتركة التي تؤدي إلى زيادة الروابط بينهم^(٢).

- الأمة من خلال بنود «الوثيقة»: هي كيان اجتماعي سياسي، تقوم على أساس الفكر والعقيدة لا على أساس الدم أو على أسس بيولوجية، لا تحدّها لغة أو جنس أو وطن، ولا تصادر الأفكار والعقائد الأخرى،

(١) رضوان السيد، مرجع سابق، ص ١٢٠.

(٢) حلمي، محمود، نظام الحكم الإسلامي، مقارناً بالنظم المعاصرة، ط ٢ (دار الفكر العربي، ١٩٧٣م) ص ١٣، فطر حسين، محمد بكر، النظم السياسية.. للدولة والحكومة، مرجع سابق، ٢٥/١.

بل لها من الرحابة ما تستوعب به العناصر الأخرى دون صهر أو تذويب، قابلة للتوسع والتقلص تبعاً لعدد من ينضم إليها أو يتركها باختياره^(١).

«فوثيقة» المدينة تعتبر دعوة إلى التحرر من رواسب الماضي وفي طليعتها النزعة العصبية والثرارات الجاهلية، وامتصاص الصراع التقليدي بين الأوس والخزرج، حيث تنص على أن «المؤمنين والمسلمين سواء كانوا من (مكة) أو (يثرب)^(٢) يشكلون مجتمعاً موحداً»؛ وفكرة الوحدة فيه تركز على وحدة الانتماء إلى العقيدة الجديدة، التي هي رسالة الأمة، وشرط تكونها الجديد «الوحدة»: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾ (الأنبياء: ٩٢)^(٣). والفرق هنا بين الإسلام والإيمان: أن الإسلام هو انقياد ظاهري ونطق بالشهادتين، أركانه وأعماله ظاهرة، كالخضوع لأحكامه وفرائضه، بخلاف الإيمان، فإن التصديق بالقلب ركن من أركانه، وهو أمر غيبي لا يعلمه إلا الله. ويتضح لنا الفرق بين الإسلام

(١) الحديثي، نزار عبد اللطيف، الأمة والدولة في سياسة النبي ﷺ والخلفاء الراشدين، ط١ (بغداد: دار الحرية للطباعة، ١٩٨٧م) ص ١٣١-١٣٣؛ شاكرو، محمود محمد، لتاريخ الإسلامي (السيرة)، ط٢ (بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م) ١٠٧/٢؛ فطر صالح العلي، الدولة في عهد الرسول، مرجع سابق، ص ١٠٤؛ فطر الدوري، مرجع سابق، ص ١٣٨؛ فطر الفاسمي، مرجع سابق، ص ٤٦؛ فطر فتحي عثمان، مرجع سابق، ص ٢٥.

(٢) اسم المدينة المنورة قبل هجرة الرسول ﷺ إليها، كما جاء في قوله تعالى: ﴿وَيَذُقْتُمْ مَلْحَمَةً مِنْهُمْ يَأْكُلُ يَثْرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمْ فَفِرْجُوا...﴾ (الأحزاب: ١٣).

(٣) نزار، الحديثي، مرجع سابق، ص ١٤١.

والإيمان في قوله تعالى : ﴿ قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَأَمَّنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ ۖ ﴾ (الحجرات: ١٤)، ويتميز الصنفان في أهل يثرب فقط لظهور النفاق فيهم، أما المهاجرون فليس فيهم مسلم إلا وهو مؤمن مصدق بقلبه ^(١)، وهذا التمايز هو ما قصده «الوثيقة» في البند رقم (١) الذي نص في إحدى فقراته على أن المؤمنين والمسلمين - الذين كانوا النواة الأولى لتأسيس الأمة والدولة النظامية في يثرب، التي أنشأها النبي ﷺ على أساس دستوري - من قريش وأهل يثرب «أمة قامت على أساس الفكرة والعقيدة».

لقد بينت «الوثيقة» - البند رقم (٢) - الانتظام الاجتماعي الجديد للمؤمنين والمسلمين: «أهم أمة واحدة من دون الناس» لا تتلفع بالعصبية ولا تتسم بالعنصرية، ولا تأخذ من الطبقية، فالمؤمنون والمسلمون من قريش وأهل يثرب ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم «أمة واحدة»، والجديد في هذا المبدأ أنه الجذر الأساسي للاعتراف بتكوين «الأمة» للمرة الأولى في تاريخ جزيرة العرب السياسي، وألما وحدة واحدة لا تتجزأ... وهنا

(١) عريضة، حسن عبد الحميد، للنظم الإسلامية والمذاهب المعاصرة .. دراسة مقارنة، ط٢ (الرياض: دار النشر والتوزيع، ١٩٨١م)، ص ١٦؛ الجابري، محمد عابد، العقل السياسي العربي، محدثاته وتجلياته، ط٢ (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ١٩٩١م)، ص ٩٣؛ نظار لكرم العمري، المجتمع المدني، مرجع سابق، ص ١٢٩؛ حميد الله، مرجع سابق، ص ٦٠٩.

نشعر بالانتقال الكبير في حياة العرب من حياة الفرد والقبيلة إلى حياة الأمة الواحدة^(١).

لقد حددت مواد هذه «الوثيقة» الأعضاء الذين يتكون منهم ما اصطلح عليه فيها بـ«الأمة الواحدة من دون الناس» وهم: المؤمنون بالدين الجديد من المهاجرين والأنصار (من قريش ويثرب) ومن تبعهم ولحق بهم وجاهد معهم: (كالأعراب، والمنافقين، والمؤلفة قلوبهم الذين يحاربون للأجر لا للعقيدة، واليهود).. والطريف أن هذه «الوثيقة» التأسيسية استطاعت أن تستقطب وتقود كل هذه الأمشاج وهذا الشتات المجموع جمع توليف لا تعسف وفق تصور جديد قائم بالأساس على مفهوم «الأمة» ذي الطابع السياسي والمدني لا العقيدي الديني^(٢)، ولهذا جاء النص في البند رقم (١) من «وثيقة» المدينة على أن نصوصها منطبقة على أطرافها الأصلية «ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم» دون تخصيص لطرف من الأطراف دون الآخر، وتكرر ذلك أيضاً في البند رقم (١٦) مستهدفاً اليهود بصفة خاصة، حيث ينص على «أنه من تبعنا من يهود فإن له النصر والأسوة»، وعلى هذا الأساس يعتبر دستور المدينة هو أول وثيقة في التاريخ تقرر مبدأ

(١) عفيفي، محمد الصادق، الإسلام والمعاهدات الدولية (القاهرة: مكتبة الأجلو المصرية، د.ت) ص ٢٠٩.

(٢) مجموعة من الأساتذة، محمد نظرة عصرية جديدة، ط٢ (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨٨م) ص ١٠٠.

جواز الانضمام إلى المعاهدات بعد التوقيع عليها. وذلك المبدأ الذي أصبح من مسلمات قواعد المعاهدات الدولية في العصر الحديث^(١).

ومن هنا يتبين لنا «أن المجتمع السياسي، الذي أنشأته الوثيقة، هو مجتمع تعاقدى متنوع في انتمائه الديني»^(٢)؛ لأنها لم تكتف بالإعلان في البند رقم (٢) عن أن كل الأطراف الموجودة في يثرب أمة واحدة، بل أعلنت صراحة في البنود من رقم (٢٥ إلى ٣٥) أن اليهود الذين حالفوا المسلمين (أمة مع المؤمنين)، «وليسوا جماعة سياسية منفصلة، فهم يشكلون أمة بالمعنى السياسي وليس العقدي (لليهود دينهم وللمسلمين دينهم)، فيكون المجتمع الجديد أمة واحدة بالمعنى السياسي وأمتين بالمعنى العقدي»^(٣).

وعلى هذا الأساس فتحت «الوثيقة» المجال لكل من يريد الالتحاق بالأمة ولو من خارج حدود المدينة؛ لأن «كلمة الأمة هنا، ليست اسماً للجماعة العربية القديمة التي تربطها رابطة النسب بل هي تدل على الجماعة بالمعنى المطلق»^(٤)، «فدخلت بناء على هذه القاعدة طوائف وأعراق متعددة دون أن يضع الرسول ﷺ أية حواجز أو عقبات تمنعها أو تحول بينها وبين

(١) اللعوا، محمد سليم، مرجع سابق، ص ٣٧.

(٢) الحميدي، مرجع سابق، ص ٨٩.

(٣) شمس الدين، محمد مهدي، في الاجتماع السياسي الإسلامي، ص ٣٠٢، نقلاً عن نشوء الفكر

السياسي الإسلامي من خلال صحيفة المدينة، مرجع سابق، ص ٩٨.

(٤) الشريف، أحمد إبراهيم، دولة الرسول في المدينة، مرجع سابق، ص ٩٩.

المشاركة في حياة العالم الإسلامي؛ لأن الحدود القبلية أصبحت غير معترف بها رسمياً في الدولة الجديدة»^(١).

ولأن الإسلام دعوة شاملة، والعالم كله - وليس يثرب فقط - هو مجال تحقيقه، لذا أمكن إدخال اليهود، باعتبارهم جزءاً من أمة الدعوة، ضمن الكيان السياسي والاجتماعي للأمة، فإذا هم مع المؤمنين من قريش ويثرب (أمه من دون الناس).

إن هذا العيش في إطار سياسي واحد يمكن أن يكون مقدمة لانضمام اليهود إلى أمة الإجابة، وهو أمل راود النبي ﷺ على ما يبدو بقوة في السنة الأولى لمقامه يثرب^(٢).. وفي اعتقادي أن ما ذهب إليه أبو عبيد القاسم ابن سلام في كتابه «الأموال» عن اليهود حينما قال: «فإنما أراد نصرهم المؤمنين ومعاونتهم إياهم على عدوهم بالنفقة التي شرطها عليهم، فأما الدين فليسوا منه في شيء، ألا تراه قد بين ذلك فقال: لليهود دينهم وللمؤمنين دينهم»^(٣)، يندرج تحت مفهوم الأمة بالمعنى السياسي لا المعنى العقدي.

وفي ختام هذا المبحث أود أن أشير إلى مفهوم «الأمة» من وجهة نظر المستشرق «مونتجومري واط» حيث يقول: «إن فكرة «الأمة» كما جاء بها الإسلام هي الفكرة البديعة التي لم يسبق إليها، ولم تنزل إلى هذا الزمن

(١) الحوات، علي، بعض الجوانب الاجتماعية في حياة الرسول ﷺ، بحث في ندوة السيرة النبوية، ط ١ (طرابلس: نشر جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، ١٩٨٦م) ص ١٩٦.

(٢) السيد، رضوان، مرجع سابق، ص ٥٤.

(٣) أبو عبيد القاسم، مرجع سابق، ص ٢١٩.

ينبوعاً لكل فيض من فيوض الإيمان يدفع المسلمين إلى «الوحدة» في «أمة» واحدة تختفي فيها حواجز الأجناس واللغات، وعصبيات النسب والسلالة، وقد تفرد الإسلام بخلق هذه الوحدة بين أتباعه فاشتملت أمته على أقوام من العرب والفرس والهنود والمغول والصينيين والبربر والسود والبيض على تباعد الأقطار، وتفاوت المصالح، ولم يخرج من حضرة هذه «الأمة» أحد لينشق عليها، ويقطع الصلة بينه وبينها»^(١)؛ لأنها قائمة على أساس أيديولوجي عالمي جديد.

والسؤال الذي يطرح هنا: إذا كان انضمام الفرد إلى المجتمع الإسلامي لا يتم - في إطار ما عاجلته الوثيقة - إلا عن طريق القبيلة أو العشيرة، فهل يعني هذا أن مسؤولية الفرد المدنية والأخلاقية والدينية لا تكون إلا عبر القبيلة والعشيرة؟ هذا ما سنتناوله في المبحث التالي.

(١) خليل، عماد الدين، قالوا عن الإسلام، ط١ (السعودية: الندوة العالمية للشباب الإسلامي ، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م) ص ٢٥٥.

المبحث الثاني: علاقة الفرد بالمجتمع

تمتد جذور فكرة الصراع بين الفرد والجماعة إلى أرسطو وأفلاطون، إذ يظهر في فكر أرسطو عامل الصراع الطبقي في دولته الفاضلة والتي يتمثل أساسها الاجتماعي في طبقات ثلاث متصارعة: غنية، وفقيرة، ومتوسطة، بشرط أن تكون الطبقة الأخيرة قوية، وهي تتألف من أولئك الذين ليسوا بالأغنياء حد الغنى، ولا الفقراء حد الفقر، هذه الطبقة هي التي تكفل للدولة الارتكاز على أساس شعبي، بينما يرى أفلاطون في كتابه «الجمهورية» أن المدينة الواحدة مدينتان الأولى للأغنياء، والثانية للفقراء، وهما في صراع دائم، وكان يرى إلغاء الملكية الفردية لعلاج ذلك الصراع، أو على الأقل إزالة الفروق الشاسعة بين الغنى والفقر^(١).

أما قبل دستور دولة المدينة فقد كانت شخصية الفرد ذائبة في إرادة القبيلة العربية (أو إرادة رئيس القبيلة بمعنى أدق)، ولم يكن له «حرية» أو «حق» ولم يكن له اختيار؛ لأن مناطق الحقوق والواجبات في مسائل الرعاية والقصاص والخصومات على الإجمال هي من حقوق القبيلة وحدها، إضافة إلى ذلك أنها لم تكن تختلف في وضعها الاجتماعي كثيراً عما كان عليه الوضع أيام أرسطو وأفلاطون من حيث تقسيم أفراد المجتمع، فالقانون

(١) بسيوني، حسن السيد، مرجع سابق، ص ٤٧، للحاشية رقم (١).

العربي السائد في القبيلة يصنفها إلى طبقات ثلاث مرتبة بحسب أهميتها وتفوقها عن بعضها من حيث المكانة والشرف، وهذه الطبقات هي:

١- طبقة الأحرار.

٢- طبقة الموالى: القائمة على اعتبارات ثلاثة:

أ- ولاء الجوار.

ب - ولاء الحلف.

ج - ولاء العتق.

٣ - طبقة الأرقاء.

كان الفرد قبل الإسلام يكسب للقبيلة، وكان يقترف الإثم والجريمة وتؤدي عنه القبيلة، فهو يدور في حلقة من التبعية لها، شرفه لها ووزره عليها، وتبعاته مطلوبة منها، وعليها عقوبات الجرائم التي يقترفها.. ومع بزوغ فجر الإسلام وقيام دولته الإسلامية في المدينة على أساس دستوري مكتوب، تحرر الفرد من سلطان القبيلة وسلطان السادة والكبراء بذوبان القبيلة في الأمة، وهو الأمر الذي أدى إلى بروز ذاتية الفرد ومسؤوليته، ووقفت الآثار في أحيان كثيرة عند أهل بيته (فإنه لا يوتغ إلا نفسه وأهل بيته) وبعد أن كانت القبيلة تلحق إثم الحليف بحليفه جاء هذا التطور الذي قننه هذا الدستور عندما نص على (أنه لا يأثم امرؤ بحليفه) وكذلك الحال

مع «الجار» (وأن الجار كالنفس، غير مضار ولا آثم) وهكذا برزت ذاتية الفرد المسؤول المكلف^(١).

وهنا يتأكد لنا أن «دستور» الدولة الإسلامية قد اعتنى بالفرد اعتناءه بالجماعة على حد سواء، فبينما حدد مسؤولية الفرد أمام المجتمع، نجده يدمج بينها وبين مسؤولية المجتمع عن الفرد في مسؤولية مشتركة كي تصبح كلاً لا يتجزأ، لأن كل ما يخص الفرد يفضي في النهاية إلى المجتمع إيجاباً أو سلباً، إذاً المجتمع، في آخر المطاف، هو هذا الفرد الذي يشكل الأساس لقيامه على أسس سليمة ومتماسكة. قال رسول الله ﷺ: «إِنَّ الْمُؤْمِنَ لِلْمُؤْمِنِ كَالْبَيْتَانِ يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا»^(٢) فكل فرد في المجتمع مسؤول عن أداء واجب معين، ومسؤول مسؤولية شخصية، ومن روائع الأمثلة التي ضربها الرسول ﷺ في تحديد الدور الذي يجب أن ينهض به الفرد قوله عليه السلام: «كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، الْإِمَامُ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالرَّجُلُ رَاعٍ فِي أَهْلِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ فِي بَيْتِ زَوْجِهَا وَمَسْئُولَةٌ عَنْ رَعِيَّتِهَا، وَالْخَادِمُ رَاعٍ فِي مَالِ سَيِّدِهِ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ»^(٣). فالفرد راع وفي الوقت عينه يرفع المجتمع هذا الراعي، فالمجتمع ليس وحدة متناقضة

(١) عمارة، محمد، الإسلام وحقوق الإنسان ضرورات... لا حقوق، مقال بعالم المعرفة : سلسلة

كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت، المصد (٨٩)،

شعبان ١٤٠٥هـ/ مايو (أيار) ١٩٨٥م، ص ١٥٤.

(٢) أخرجه البخاري.

(٣) أخرجه البخاري.

مستقلة عن الفرد، بل يشكل مجموعة كاملة مترابطة؛ لأن الفرد عضو وقائد في الوقت عينه، ولذلك لا يمكن نشوء طبقات اجتماعية.

فالأمة يرتبط أعضاؤها برابطة العقيدة، ويشتركون بحقوق وواجبات تعبر عن وحدتهم وتقوي من تماسكهم، ولكنها ليست طاغية، فهي تهدف إلى تنسيق حرية الفرد مع مصلحة الجماعة، وأن وجود الأمة لا يعني القضاء على كيان الفرد ومكانته، فالمسؤولية المدنية والأخلاقية والدينية فردية^(١).

إن المسؤولية والحرية ترتبطان في منظور «الصحيفة» بالكرامة الإنسانية ارتباطاً وثيقاً، فالله سبحانه وتعالى - الذي كرم بني آدم - هو الذي جعل الإنسان مسؤولاً عن عمله، فرداً وجماعة، لا يؤاخذ واحد بوزر واحد، ولا أمة بوزر أمة ﴿كُلُّ أَمْرٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾ (الطور: ٢١) وهذا ما عنته «الوثيقة» في الفقرة قبل الأخيرة من البند رقم (٤٦) التي نصت على أنه «لا يكسب كاسب إلا على نفسه»، كل فرد يحمل هم نفسه وتبعاتها، ويضع نفسه حيث شاء أن يضعها، يتقدم بها أو يتأخر، يكرمها أو يهينها، فهي رهينة بما تكتسب، مقيدة بما تفعل. فهي إذن كرامة إنسانية مسؤولة تنبع من إحساس المرء بوجوده الحر، وبذاتيته المتفردة، تترتب عنها تبعات إن تمس بها صاحبها على النحو الذي يرضي الله أولاً ثم يرضي ضميره^(٢).

(١) العلي، صالح أحمد، الدولة في عهد الرسول، مرجع سابق، ص ١١٠.

(٢) السبجري، عبد العزيز بن عثمان، الحوار من أجل التعايش، ط١ (القاهرة: دار الشروق، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م) ص ١٣١.

فالعقوبة تلحق من ارتكب جرماً دون غيره، وهو المبدأ المعروف في الفقه الجنائي المعاصر بمبدأ «شخصية العقوبة».

- فردية المسؤولية (شخصية العقوبة):

يقصد بفردية المسؤولية أو (خصيصة الشخصية) أن العقوبة الجنائية تقتصر في آثارها على شخص المذنب المحكوم عليه، ولا يجوز بحال من الأحوال أن تمس هذه العقوبة شخصاً آخر غير المحكوم عليه، مهما كانت صلة قرابته من المحكوم عليه^(١).

والمقصود بعدم مساس العقوبة بغير المحكوم عليه، ألا تنصرف آثارها القانونية إلى غيره، لكن هذا لا يمنع أحياناً من التأثير الفعلي للعقوبة على أقارب المحكوم عليه. ولهذا قيل: إنه يندر أن تتحقق في العمل ضمانات شخصية العقوبة على نحو مطلق، حيث إن توقيع العقوبة على شخص يصيب في الغالب ذويه ودائنيه وسائر من يعتمدون عليه بالأضرار. ومع ذلك فمن المسلم به أن هذه الآثار لا تخل بشخصية العقوبة، وإنما هي آثار غير مباشرة لها بل وغير مقصودة^(٢).

وهذا ما صرح به «دستور» الدولة الإسلامية قبل أربعة عشر قرناً ونيف من الزمان حينما نص في الفقرتين (٤١٣) من البند رقم (٢٥)

(١) عبد المنعم، سليمان، أصول علم الإجرام والجزاء، ط٢ (المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ١٩٩٩م) ص ٤٣٥.

(٢) للمرجع السابق، ص ٤٣٦.

والفقرتين (٢ و ٣) من البند رقم (٣١) والفقرة (٢) من البند رقم (٣٦) والبند رقم (٣٧ب) والفقرة (٣) من البند رقم (٤٦) والفقرة رقم (١) من البند رقم (٤٧) التي نصت على شخصية العقوبة الجنائية، وأنها تقتصر على الجاني وحده ولا تتعدى غيره، لكن هذا لا يمنع أن تشمل العقوبة الجنائية أهل بيت الجاني حسبما تقتضيه الحالة (فإنه لا يوتغ إلا نفسه وأهل بيته). وهكذا أعلنت «الوثيقة» بكل جلاء ووضوح ميزان العدالة الذي يحاسب كل فرد على ما اجترح. ولا يدع المجرم يمضي ناجياً إذا ألقى جرمه على سواه، «فليس في القانون الإسلامي أن يترك المجرم ويقبض على البريء»^(١).

كانت الجريمة الشخصية في الجاهلية تشمل العشيرة، وربما القبيلة بأكملها، و«الوثيقة» ركزت إلى حد بعيد على توضيح المسؤولية الشخصية، وحضت الجميع على الإقلاع عن ثارات الجاهلية وحميتها، كما حظرت التقاتل وسفك الدماء بدون وجه حق شرعي، فقد أكدت الفقرات الآنفة الذكر على تحمل كل شخص لما يصدر عنه من أفعال غير سوية، فالعقوبة أصبحت منحصرة بشخص الآثم لا تتعداه إلى غيره؛ (وأنه لا يأثم امرؤ بحليفه) فلم يعد الحليف يتحمل وزر ما يرتكبه حليفه؛ (وأن النصر للمظلوم)؛ والنصر هنا يكون للمسلم ولغير المسلم إذا كان مظلوماً^(٢)؛ «وأنه

(١) المودودي، أبو الأعلى، مرجع سابق، ص ٢٠٧.

(٢) الحميدي، مرجع سابق، ص ١٠٤.

لا يحول هذا الكتاب دون ظالم أو آثم»، يقول ظافر القاسمي: «معنى ذلك في لغة اليوم أن العقوبة منحصرة في شخص من ارتكب الجرم، لا تتعداه إلى غيره»^(١)، فكعب بن الأشرف النضري الذي أقذع في هجاء الرسول ﷺ وشب في أشعاره بنساء الصحابة وآذاهم بسلاطة لسانه أشد الإيذاء وتأليه الأعداء، باتصاله بكفار قريش اتصال تأمر وتحالف وكيد ضد النبي ﷺ مع قيام ذلك العهد بينهم وبينه مما جعل الرسول ﷺ يأذن بقتله، ولم يواخذ أتباعه من أفراد قبيلته^(٢) تطبيقاً للفقرة (٣) من البند رقم (٤٦) التي تنص على أنه (لا يكسب كاسب إلا على نفسه) وغيرها من الفقرات التي سبق أن ذكرناها في طيات هذا المبحث، فخطيئة الحليف لا يحملها الحليف الآخر، فكل فريق حالف يحمل مسؤوليته الشخصية ولا يحمل مسؤولية غير الحلفاء الآخرين، وقد ترجم الرسول ﷺ هذا على أرض الواقع في غزوة بني قريظة مع عمرو ابن سعد القرظي الذي رفض أن يدخل مع بني قريظة في غدرهم برسول الله ﷺ قائلاً: «لا أغدر بمحمد أبداً»، ونتيجة لوفاته ذلك خلى سبيله وقال عليه السلام: «ذاك رجل نجاه الله بوفائه» ثم قتل الناكثين بالعهود^(٣) بمفردهم، بعكس ما كان واقعاً في الجاهلية، لأنه ليست هناك خطيئة موروثه في الإسلام: ﴿وَمَنْ يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَى نَفْسِهِ﴾ (النساء: ١١١).

(١) نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي، مرجع سابق، ص ٤٠.

(٢) ابن هشام، المسيرة النبوية، مرجع سابق، ٤٣٦/٢-٤٣٨.

(٣) المرجع السابق، ٢٥٧/٣.

فالإنسان في دستور المدينة لا يسأل إلا عن أفعاله وجرائمه فقط، ولا يجوز القبض عليه بسبب جرائم اقترفها الآخرون؛ (وأنه من فكك بنفسه..) فلا يؤخذ الفرد بحرية الجماعة، ولا تؤخذ الجماعة بحرية الفرد، قال تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ (فاطر: ١٨)، فالله لا يحاسب الناس جملة بالقائمة، وإنما يحاسبهم فرداً فرداً، كلاً على عمله، وفي حدود واجبه، ومن واجب الفرد أن ينصح وأن يحاول الإصلاح غاية جهده، فإذا أقام بقسطه هذا فلا عليه من السوء في الجماعة التي يعيش فيها فإنما هو محاسب على إحسانه. كذلك لا ينفعه صلاح الجماعة إذا كان هو بذاته غير صالح، فالله لا يحاسب عباده بالجملة، فعن أبي رُمثة - واسمه رفاعة ابن يثري، وقيل غير ذلك - قال: «أُطْلِقْتُ مَعَ أَبِي تَحَوَّ النَّبِيِّ ﷺ ثُمَّ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ لِأَبِي: ابْنُكَ هَذَا؟ قَالَ: إِي وَرَبِّ الْكَعْبَةِ. قَالَ: حَقًّا؟ قَالَ: أَشْهَدُ بِهِ.. قَالَ: فَتَبَسَّمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ضَاحِكًا مِنْ ثَبْتِ شَبْهِ فِي أَبِي وَمِنْ حَلْفِ أَبِي عَلَيَّ، ثُمَّ قَالَ: أَمَا إِلَهُ لَا يَجْنِي عَلَيْكَ وَلَا تَجْنِي عَلَيْهِ وَقَرَأَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: ﴿أَلَا نَزِرُ وَازِرَةٌ وَازِرَةٌ﴾ (النجم: ٣٨)»^(١).

(١) المنذري، مختصر سنن أبي دلود، كتاب الديارات، باب: لا يؤخذ أحد بحرية أخيه لو أبيه، ٢٩٩/٦، (٤: ٢٨٧)، رقم (٤٣٣٠).

المبحث الثالث: الأخلاق الاجتماعية

حين قدم الرسول ﷺ المدينة وجد فيها جماعات متفرقة، متناحرة، فكون منها مجتمعاً جديداً موحداً يختلف في جميع مناحي حياته عن المجتمع الجاهلي، ويمتاز عن أي مجتمع يوجد في العالم الإنساني حينئذ، لأنه ارتكز في بنائه على الإسلام الذي حارب العصبية وهدم المبادئ الفاسدة، والنزاعات الضارة، وقضى على المشاحنات، والعداوة التي ولدتها، وأقام بناء المجتمع على أسس واضحة ودعائم قوية، سقطت معها القيم الاجتماعية الجاهلية التي كانت سبباً في التناحر والظلم، وجمع بين المسلمين برباط وثيق هو الإيمان.

فالبلد الأول من «وثيقة» المدينة ينص على أن الإسلام هو وحده الذي يجعل منهم أمة واحدة، وعلى أن جميع الفوارق والمميزات فيما بينهم تذوب وتضمحل ضمن نطاق هذه الوحدة الشاملة، التي ظهرت جلية وواضحة في قوله ﷺ: «المؤمنين والمسلمين من قريش وأهل يثرب ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم أمة واحدة من دون الناس»، وهو أول أساس لا بد منه لإقامة مجتمع إسلامي حضاري متماسك من أهم سماته ظهور معنى التكافل والتضامن فيما بين المسلمين وغيرهم بأجلى صورته وأشكاله، فهم جميعاً مسؤولون عن بعضهم في شؤون دنياهم وآخرتهم^(١).

(١) البوطي، محمد سعيد رمضان، فقه السيرة النبوية، ط٦ (القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م) ص ١٥٣.

لذا نجد أن أول خطبة خطبها النبي ﷺ بالمدينة كانت دعوة إلى التعاون والتكافل.. روي عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، أن رسول الله ﷺ قام فيهم: فحمد الله وأثنى عليه بما هو أهله، ثم قال: «أما بعد، أيها الناس فقدموا لأنفسكم، تعلمن والله ليصعقن أحدكم ثم ليدعن غنمه ليس لها راع، ثم ليقولن له ربه وليس له ترجمان ولا حاجب يحجبه دونه: ألم يأتك رسولي فبلغك، وآيتك مالا، وأفضلت عليك، فما قدمت لنفسك؟ فلينظرن يميناً وشمالاً فلا يرى شيئاً، ثم لينظرن قدامه فلا يرى غير جهنم، فمن استطاع أن يقي وجهه من النار ولو بشق من تمره فليفعل، ومن لم تجده فبكلمة طيبة، فإن بها تجزى الحسنه عشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته»^(١)، ثم تلت هذه الخطبة العامة الموجهة لكل الناس بدون استثناء خطوة أخرى، ذكرت القبائل والعشائر بصورة خاصة، مؤكدة على التعاون والتكافل بين أفراد كل عشيرة من عشائر القبيلة وطوائفها على حدة.

أولاً: التكافل بين العشائر والطوائف من خلال بنود الوثيقة:

خصص النبي ﷺ الجزء الأول من «وثيقة» المدينة من البند رقم (٣ إلى ١١) للكيانات العشائرية، واعتبرت المهاجرين كتلة واحدة لقلة عددهم، حيث ينص البند رقم (٣) على «أن المهاجرين من قريش على

(١) هناد بن السري الكوفي (ت ٢٤٣هـ)، كتاب الزهد، تحقيق عبد الرحمن عبد الجبار القريوائي، ط ١ (الكويت: دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، ١٤٠٦هـ) ١/٢٧٩؛ انظر، ابن هشام، السيرة النبوية، مرجع سابق، ١١٨/٢.

ربعتهم^(١)، يتعاقلون^(٢) بينهم، وهم يفدون عانيهم بالمعروف والقسط بين المؤمنين»، أما الأنصار فنسبتهم إلى عشائهم فتقول - الوثيقة - : «وبنو... على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة^(٣) تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين» وذكر العشائر لا يعني اعتبارها الأساس الأول للارتباط بين الناس، ولا يعني الإبقاء على العصبية القبلية والعشائرية، فقد حرم الإسلام ذلك. قال ﷺ: «لَيْسَ مِنَّا مَنْ دَعَا إِلَى عَصَبِيَّةٍ»^(٤)، وإنما للاستفادة منها في التكافل الاجتماعي، وجعل الإسلام العقيدة هو الأصل الأول الذي يربط بين أتباعه، لكنه اعترف بارتباطات أخرى تدرج تحت رابطة العقيدة وتخدم المجتمع وتساهم في بناء التكافل الاجتماعي بين أبنائه^(٥).

(١) للبيعة والبيعة الشأن والحال، يريد أنهم على أمرهم الذي كانوا عليه من قبل، من أداء العقول والديات وغيرها. والبيعة أيضاً قسمة للبلدة فتشتمل على منازلهم ومساكنهم. انظر الحاشية رقم (١) من كتاب الأموال، لأبي عبيد القاسم بن سلام، ص ١٣٨؛ انظر حميد الله، مرجع سابق، ص ٦٠٣، وانظر الحاشية رقم (١) من كتاب السير، ابن هشام، مرجع سابق، ١١٩/٢.

(٢) العقل: الدية، وعقل القتل، يعقله عقلاً: وداه. وعقل عنه: أدى جنايته... يتعاقلون معاقلهم الأولى: أن يكونوا على ما كانوا عليه من أخذ الديات وإعطائها والمعاقل: حيث تعقل الإبل. والعقل في كلام العرب الدية، سميت عقلاً لأن الدية كانت عند العرب في الجاهلية إبلاً، انظر لسان العرب، ٨٤٥/٢، مادة (عقل)، وانظر حميد الله، مجموعة الوثائق السياسية، مرجع سابق، ص ٦٢٤.

(٣) الطائفة من الشيء: جزء منه، وفي التنزيل ﴿وَكَيْفَ تَعَذِّبُهُمَا طَائِفَةً مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (النور: ٢). والطائفة الرجل الواحد إلى الألف، وقيل الرجل الواحد فما فوق، «لاترل طائفة من أمتي على الحق»، الطائفة: الجماعة من الناس، والطائفة دون الألف، لسان العرب، مرجع سابق، ٦٢٧/٢.

(٤) المنذري، مختصر سنن أبي داود، باب في العصبية، ١٩/٨، (٤: ٤٣٩) رقم (٤٩٥٨).

(٥) العمري، أكرم، المجتمع المدني في عهد النبوة، مرجع سابق، ص ١٣٠.

وعلى هذا الأساس نجد أن بنود «الوثيقة» من رقم (٣ إلى ١١) اقتصرَت على العشائر الداخلة في الإسلام، وهو ما يؤكد لنا مدى سعي النبي ﷺ إلى تحقيق التكافل الاجتماعي بين المؤمنين على المستوى الأضيّق، أي على مستوى القبائل والعشائر التي كانت تشكل عصب الحياة الاجتماعية آنذاك، يتضح لنا ذلك جلياً من تأكيده عليه السلام في كل بند من البنود التسعة على بعض الأعراف القبلية المتأصلة في العادات الجاهلية والتي لا تتعارض مع مبادئ الدين الإسلامي الجديد مثل دفع الديّات، وفداء الأسرى، باعتبارها التزامات مالية يؤديها أفراد كل عشيرة، وطائفة من المؤمنين بالمعروف والقسط^(١)، لأن نظام خزانة الدولة لم يكن قد وجد بعد.

نلاحظ هنا إذاً أن «نشوء الدولة الإسلامية لم يؤد وفق هذه النصوص إلى الإلغاء التام لوظائف القبيلة الاجتماعية، وذلك أمّا لم تكن شراً كلّها، فأبقت «الوثيقة» لها بعض وظائفها التي تحمل معاني التعاون في الخير والتواصي بالبر، وقد كانت تلك طريق الإسلام في تشريعاته كلّها، يبقى ما كان من أعراف العرب صالحاً ويلغي أو يعدل ما كان فاسداً أو متعارضاً مع مبادئه الأساسية»^(٢).

وهنا نستطيع القول: إن «الصحيفة» لم تفقد العرف قيمته كلية، بل أفرته، وذلك في العبارات التالية:

(١) الحميدي، صالح، مرجع سابق، ص ٢٧٩ انظر القاسمي، ظافر، مرجع سابق، ص ٤١.

(٢) العوا، محمد سليم، مرجع سابق، ص ٣٨.

الأولى: «على ربعتهم» التي تكررت في «الوثيقة» تسع مرات، في البنود من رقم (٣ إلى ١١)، وهي تفيد بقاء الوضع الذي كان سائداً قبل الإسلام في التركيب الداخلي للقبيلة من ناحية الزعامة والعادات والملكية، وشبكة العلاقات، كذلك من حيث الديات وتسوية المنازعات، حيث بقي العرف هنا هو المحدد وهذا ما أوضحته العبارة الثانية: «يتعاقلون معاقلهم الأولى» التي تكررت أيضاً في بنود «الوثيقة» تسع مرات.

أي أنه يتعين على أفراد العشيرة إذا قتل فرد منها أحداً خطأ، فإنها تدفع دية القتل - بالتضامن بين أفرادها - تفرض على العاقلة من قرابة القاتل للأخذ بخاطر المصابين وتخفيفاً لواقع المصيبة عليهم، وفي نفس الوقت تعد للجاني بغير قصد تخفيفاً عنه ورفقاً به، فناسب إيجابها على من عادتهم القيام بنصرته عند الشدائد وهم عاقلته ففرضت في أموالهم على وجه المساعدة والصلة الواجبة بحق القرابة، وإن كانت لا تخلو من حكمة التضييق على الجاني ليأخذ حذره ولا يتساهل في إهدار الدماء المعصومة^(١)، فبقيت بذلك فسحة كبيرة للاستقلال الداخلي لكل عشيرة؛ لأنه لم يكن بعد قد نزل تشريع ينص على تغيير التركيب الداخلي، ولا حكم خاص بالديات والمنازعات.

إلا أن التوجه الآتي كان يهدف إلى إخضاع العرف إلى القيم الإسلامية ومبادئها التي ساوت بين المسلمين في الدماء، فالدية عليهم واحدة، بعكس

(١) حسين، محمد الخضر، الحرية في الإسلام، ط١ (تونس: المطبعة التونسية، ١٣٢٧هـ/١٩٠٩م)

الحال في الجاهلية، حيث كانت دية الأفراد تختلف حسب مكانتهم الاجتماعية، فدية الشريف تختلف عن دية الوضع، ودية الحر تختلف عن دية العبد، وهذا ما ركزت عليه «الوثيقة» في العبارة الثالثة: «المعروف والقسط بين المؤمنين» وهي العبارة التي ختم بها كل بند من بنود «الوثيقة» من رقم (٣ إلى ١١) فالقبيلة لم تحافظ على سلطتها التي كانت لها قبل الإسلام، ومن ناحية أخرى لم يحطمها الإسلام ولا أنكرها مطلق الإنكار^(١) «بل أدمجها في جسم الأمة الواحدة بعد أن جردها من كل مضمون سياسي»^(٢) سلمي.

أما فيما يتعلق بالفداء فقد تكررت عبارة « وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين» في بنود «الوثيقة» عشر مرات من البند (٣ إلى ١٢) مؤكدة أهمية التعاون والتكافل بين أبناء المجتمع المدني بصفة عامة وأبناء كل طائفة من طوائف المسلمين بصفة خاصة، في إطلاق سراح أحد أعضائهم إذا وقع في الأسر، وقد ذكر الله تعالى الفداء في كتابه العزيز موبداً لهذا الخلق الاجتماعي العظيم، فقال: ﴿حَقَّ إِذَا اتَّخَذْتُمُوهُمْ فَدُؤُا آلَؤَاتِقَ فِيمَا مَنَّا بَعْدُ وَلِمَا فِدَاءُ حَقَّ تَصَعَّ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾ (محمد: ٤)، وقال ﷺ: «فَكُؤُوا الْغَانِي، وَأَطْعِمُوا الْجَانِعَ، وَعُؤُوا الْمَرِيضَ»^(٣)، والسؤال الذي

(١) الحميدي، صالح، مرجع سابق، ص ٨٢.

(٢) شمس الدين، مرجع سابق، ص ٢٩٢-٢٩٣.

(٣) أخرجه البخاري.

يطرح هنا هو: هل حددت «الوثيقة» الفداء بالمال فقط؟ أم أنها تركت الأمر على عمومته؟

حينما نعود إلى بنود «الوثيقة» العشرة التي ذكرت الفداء: «وكل طائفة تفدي عانيها...» نجد أنها لم تقيد ذلك الفداء بالمال فقط، وإنما تركت الأمر عاماً لكي تتمكن كل طائفة من فداء أسراها بأي طريقة من الطرق الإسلامية المشروعة، كالفداء بالمال، أو بمقابل أسرى للعدو بيد المسلمين، أو بمقابل خدمات، أو غير ذلك.

أ- الفداء بالمال:

يتجلى هذا النوع في حادثة الحارث بن أبي ضرار حينما حضر إلى المدينة ومعه الكثير من الإبل ليفتدي بها ابنته جويرية التي وقعت في الأسر في غزوة بني المصطلق، فقبل الرسول ﷺ عرض الحارث الإبل عليه. ولكن لما أسلم القوم تفضل الرسول ﷺ فمنّ عليهم جميعاً^(١). وكذلك لما بعث أهل مَكَّة في فِدَاءِ أَسْرَاهُمْ بَعَثَ زَيْنَبُ - بنت رسول الله ﷺ - في فِدَاءِ أَبِي الْعَاصِ - زوجها - بِمَالٍ وَبَعَثَتْ فِيهِ بِقِلَادَةٍ لَهَا كَانَتْ عِنْدَ خَدِيجَةَ أَدْخَلَتْهَا بِهَا عَلَى أَبِي الْعَاصِ ... فَلَمَّا رَأَاهَا رَسُولُ اللَّهِ رَقِيَ لَهَا رِقَّةً شَدِيدَةً وَقَالَ: إِنَّ رَأَيْتُمْ أَنْ تُطْلِقُوا لَهَا أَسِيرَهَا وَتَرُدُّوْا عَلَيْهَا الَّذِي لَهَا، فَقَالُوا: نَعَمْ^(٢).

(١) ابن هشام، السيرة النبوية، مرجع سابق، ٣/٣٤٠.

(٢) أخرجه أبو داود، في كتاب الجهاد.

ب - الفداء بمقابل أسرى للعدو بيد المسلمين:

وهذا النوع من أهم أنواع الفداء، لأن دم المسلمين لا يعدله شيء من الأموال فالمصلحة هي تبادل الأسرى، ولئن جاز استبدال أسرى المشركين بمال فمن باب أولى أن نستبدل بهم أسرى المسلمين، ففي سرية عبد الله بن جحش، رضي الله عنه، وقع أسيران وقبض رسول الله ﷺ العير والأسيرين، فافتدتهما منه قريش، فقال: «لا نفديكموهما حتى يقدم صاحبانا» يعني سعد بن أبي وقاص، وعتبة بن غزوان «فأنا نخشاكم عليهما، فإن قتلتموهما نقتل صاحبيكم» فقدم سعد وعتبة، ففداهما رسول الله ﷺ منهم^(١) بدل الأسيرين. يتضح من هذه الحادثة أن مبادلة الأسرى أمر جائز، وأن المفاداة بالرجال خير من المفاداة بالمال، كما «فدى رسول الله ﷺ رجلين من المسلمين برجل من المشركين من بني عقيل»^(٢).

ج - الفداء بمقابل خدمات:

كان هذا بارزاً في أسرى بدر، فقد فادى رسول الله ﷺ أكثرهم بالمال، واكتفى من الباقي بتقديم خدمات للمسلمين، كتعليم صبيان المدينة، فاستفاد الرسول ﷺ من جهودهم وأفداهم مقابل خدماتهم^(٣).

(١) ابن هشام، مرجع سابق، ٢/٢٤٢.

(٢) الحسن، محمد علي، العلاقات النولية في القرآن والسنة، ط٢ (عمان: منشورات مكتبة النهضة الإسلامية، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م) ص ١٩٨.

(٣) المرجع السابق، ص ٢٠١.

يقول عبد العزيز سالم، السيد «لقد اعترفت «الصحيفة» بالمجموعات العشائرية التي كانت قائمة، وألقت على كاهلها عبء دفع ديات القتلى وفديات الأسرى على نفس النظام الذي كان متبعاً في العصر الجاهلي؛ لأن الاندماج لم يتم إلا عن طريق القبيلة، فكان القبائل دخلت الأمة بتنظيماتها القبيلة القديمة»^(١) ويرجع إبقاء الرسول ﷺ التكتل العشائري إلى عمق تغلغله في النفوس ومكانته في حياتهم، ومن الطبيعي أن هذا التنظيم العشائري كان لا بد من زواله بعد تشرب الناس لمبادئ الدين الجديد، الذي يقوم على أساس المسؤولية الفردية ويجمع الناس برابطة العقيدة ... فالتكتل العشائري إذاً يقع ضمن رابطة الأمة وهو خاضع لها، وهو معرض للتفكك على مر الأيام من صميم العشيرة الواحدة، إذ أن من يعتقد الإسلام يرتبط برابطة عامة مع إخوانه في الدين ويتعد عن يمين متمسكاً بالشرك^(٢).

ثانياً: وفاء الدين على الغارمين:

أما الالتزام المالي الثالث الذي نظمته «الوثيقة» فيتعلق بالمفرح أي المثل بالدين، الكثير العيال، والذي ليس له ولاء ولا عشيرة، وهذا يعني الجانب الاحتياطي، حيث يتعاون المؤمنون عند عجز العاقلة من القبيلة أو العشيرة عن الوفاء بالحاجة^(٣)، وعلى هذا الأساس اهتمت «الوثيقة» بواجبات

(١) تاريخ الدولة العربية، مرجع سابق، ص ٣٥٣.

(٢) العلمي، صالح أحمد، تقسيمات الرسول الإدارية في المدينة، مرجع سابق، ص ٥٨.

(٣) الغضبان، منير محمد، التحالف السياسي في الإسلام، ط ٣ (القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر

والتوزيع والترجمة، ١٤١٩هـ/١٩٩٩) ص ١٠٧.

المؤمنين الاجتماعية نحو بعضهم بعضاً اهتماماً بالغاً، داعية إياهم إلى التعاون والتآزر والتكافل الاجتماعي الشامل الكامل، حيث ينص البند رقم (١٢) على « أن المؤمنين لا يتركون مفرحاً بينهم أن يعطوه بالمعروف في فداء أو عقل؟ » والمفرح هنا المثلث بالدين، الكثير العيال، ورجل مفرح محتاج مغلوب. وقيل هو الفقير الذي لا مال له. كما جاء في لسان العرب^(١)، وأنشد أبو عبيد العذري:

إذا أنت لم ترح تودي أمانة وتحمل أخرى أفرحتك الودائع^(٢)

وبما أن الدولة الإسلامية مازالت في مراحل تأسيسها عند الهجرة، ولم يكن نظام خزانة الدولة قد وجد، ولم تفرض الزكاة بعد، ولا الغنائم والجزية لتمكن الدولة من دفع دين الغارمين في تلك الفترة، فقد جعلت «الوثيقة» هذا الالتزام المالي على المسلمين في المجتمع المدني من خلال البند رقم (١٢) الذي ينص على التراحم والتكافل والتضامن في دفع الديات وفكاك الأسرى، وعلى ألا يتركوا بينهم مثقلاً بالدين إلا قضوا دينه بالمعروف، سواء كان هذا الدين ناتجاً عن فقر وكثرة عيال أو عن فداء،

(١) ابن منظور، ١٠٦٧/٢، مادة (فرح)، مرجع سابق؛ انظر الزبيدي، السيد محمد مرتضى الحسيني، تاج العروس، تحقيق عبد السلام هارون، ط حكومة الكويت، ١٣٨٩هـ/١٩٧٠م، ١٣/٧، فصل (الفاء).

(٢) ابن هشام، السيرة النبوية، مرجع سابق، ١٢٠/٢؛ وانظر الزبيدي، تاج العروس، مرجع سابق، ١٣/٧.

أو عقل، وقد عزز هذا البند قول الرسول ﷺ: « مَنْ نَفَسَ عَنْ مُسْلِمٍ كُرْبَةً مِنْ كُرْبِ الدُّنْيَا نَفَسَ اللَّهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرْبِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَمَنْ يَسَّرَ عَلَى مَعْسِرٍ فِي الدُّنْيَا يَسَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، وَمَنْ سَتَرَ عَلَى مُسْلِمٍ فِي الدُّنْيَا سَتَرَ اللَّهُ عَلَيْهِ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، وَاللَّهُ فِي عَوْنِ الْعَبْدِ مَا كَانَ الْعَبْدُ فِي عَوْنِ أَخِيهِ »^(١)، وقال عليه السلام: « أَيُّمَا أَهْلُ عَرَصَةٍ أَصْبَحَ فِيهِمْ امْرُؤٌ جَانِعٌ فَقَدْ بَرَأَتْ مِنْهُمْ ذِمَّةُ اللَّهِ تَعَالَى »^(٢).

يقول جمال الدين عياد، عن المفرح: إذا كان من أهل الأسر أعانته المؤمنون حتى يشارك في الفداء، وإذا كان من عاقلة المرء الذي جنى خطأ عقلوا عنه، حتى لا يزداد دينه بعجزه عن أداء حصته من الدية أو الفداء، وحتى لا يعجز عن نفقات عياله إذا شارك فيها بما كان يدخره للإنفاق عليهم. والمسلمون إذ يعطون المفرح في فداء أو عقل، أو في غير الفداء والعقل، إنما يحققون مبدأ التعاون الاجتماعي الذي تعزز به الإنسانية، ويجاربون الرق والموت في آن واحد. فقد كان المدين في الجاهلية إذا عجز عن وفاء دينه في الموعد المحدد زاد دينه ونما وعظم خطبه وفدح، وأصبح كالعبد الخادم للدائن، لا يكلفه أمراً إلا فعله، ولا ينهاه عن شيء إلا انتهى عنه^(٣).

(١) أخرجه الترمذي، السنن: كتاب البر والصلة، باب: ما جاء في السترة على المسلم، ص ٣٢٦،

رقم (١٩٣٠) وقال للترمذي: هذا حديث حسن.

(٢) أخرجه ابن حنبل، المسند، ٢/٢٧٠، رقم (٤٨٨٠).

(٣) حكومة الرسول ﷺ في المدينة، مرجع سابق، ص ٤٥.

وقد كان صاحب العيال يقتل أولاده عند خوف الفقر والفاقة، فيقبر فلذات أكباده في غير اكتراث أو مبالاة. وقد حارب الإسلام ذلك كله فبدأ بمقدماته فهدمها، وبأسبابه فقطعها، عندما أمر الرسول ﷺ أصحابه بأن يعطوا المفرح ويعينوه، فكان المؤمنون يؤدون عن أخيهام دينه، أو يعطونه في ضائقة كفداء أو عقل.

وهكذا بلغت الإنسانية والتعاون والمحبة غايتها في المجتمع المدني الجديد، الذي استطاع خلال فترة قصيرة القضاء على المشاكل الاقتصادية والاجتماعية التي صادفت المهاجرين حين وصولهم إليها فقراء بلا مال، فقد صادرت قريش أموالهم عقب هجرهم، ووصف الله لنا هذا المجتمع الذي نشأ على الأخوة والتكافل والتراحم بقوله عز وجل: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَصْرُوهَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾ وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِثُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٨-٩﴾ (الحشر: ٨-٩).

ونخلص إلى القول: إذا كان يقصد بالضمان الاجتماعي التزام الدولة الإسلامية بتقديم المساعدة للمحتاجين في الحالات المرجية، ويراد بالتكافل الاجتماعي التزام الأفراد بعضهم نحو بعض، فقد طبقت هذه العلاقة (ما بين

الضمان والتكافل الاجتماعيين) من خلال بنود «الوثيقة» من رقم (٣ إلى ١٢) فعندما يكفل أبناء العشيرة الواحدة محتاجهم ويفدوا أسرهم، فقد حققوا بذلك التكافل الاجتماعي، وعندما يجب على المسلمين بمجموعهم أن لا يدعوا بينهم من هو مثقل بالديون والعيال، كائناً من كان، إلا ساعده، فهنا يتحقق الضمان الاجتماعي وخاصة عند التزام الأفراد بواجب (التكافل الاجتماعي) الذي يخفف أعباء الدولة في واجبها (الضمان الاجتماعي) ^(١).

ثالثاً: مراعاة مبدأ الولاء:

أقرت «وثيقة» المدينة الأحلاف التي كانت بين القبائل العربية قبل الإسلام وعملت على تنظيمها وتقنينها وفق النظام الإسلامي الجديد، حيث ينص البند رقم (١٢ب) على: «وأنه لا يحالف ^(٢) مؤمن مولى ^(٣) من دونه»، والمقصود بالمولى هنا «عبد أعتقه سيده، فأصبح حراً وعليه ما عليهم، ولكنه

(١) الماني، أسامة عبد المجيد، رؤية اقتصادية لأول وثيقة سنّها رسول الإسلام، الإسلام اليوم، مجلة دورية تصدرها المنظمة الإسلامية للترية والعلوم والثقافة - أيسيسكو - العدد (١٣)، ١٤١٠هـ/١٩٩٥م، ص ٢٨.

(٢) الحلف: المعاهدة على التضامن والتساعّد والاتفاق، والجمع أحلاف. والحليف: المتعاقد على التناصر والجمع أحلاف وحلفاء، وحالفه محالفة وحلاقاً: عاهد، وتحالفوا تعاهدوا، انظر المعجم الوسيط، ١/١٩٢، مادة (حلف).

(٣) مولى: المولى اسم يقع على جماعة كثيرة من المعاني، فهو للرب، والعبد، والمعتق والمعتق، والمنعم، والمنعم عليه، والمحبة والتابع، والجار، وابن العم، والحليف، والعبد، والصهر، وأكثرها قد جاءت، فيضاف كل واحد إلى ما يقتضيه الحديث الوارد فيه، لنظر حميد الله، مرجع سابق، ص ٦٤٢؛ انظر سالم الماقوري، مرجع سابق، ص ٥٠.

يُقى مرتبطاً بسيدهِ القلم برابطة مَحْصُوصَةٌ تسمى (الولاء) ومن مقتضاها أن المولى إذا مات من غير وارث ورثة معتقه، وإذا قتل دفعت ديتُهُ إلى معتقه أيضاً، وإذا ارتكب المعتق جريمة قتل أو قطع عضو ووجبت عليه الدية وعجز أقرباؤه عن دفعها، فالمولى مطالب بدفعها، وإذا كان المولى أمة فإنها تختب من معتقها وهو الذي يقبض مهرها.

والمولى فوق هذا ينسب إلى سيده السابق، فيقال فلان، مولى فلان، وصلة الولاء بوجه عام تستوجب التناصر والتعاون»^(١) لذلك نجد أن النبي ﷺ أكد هذا المبدأ بقوله: «وَمَنْ وَالَى قَوْماً بَغَيْرِ إِذْنِ مَوَالِيهِ فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ، لَا يَقْبَلُ مِنْهُ صَرْفٌ وَلَا عَدْلٌ»^(٢)، وقد ورد ذكر كلمة (المولى) في القرآن الكريم كثيراً بمعنى النصير، وبمعنى الحليف، قال تعالى: ﴿يَدْعُوا لِمَنْ ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ لِيُتَسَّ الْمَوْلَى وَلِيُتَسَّ الْعَشِيرُ﴾ (الحج: ١٣)، وقوله تعالى: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ﴾ (الحج: ٧٨)، ومع هذا فقد أقرت «الوثيقة» في البند رقم (١٢ب) بقاء الولاء الذي كانت عليه القبائل والعشائر في المجتمع قبل الإسلام، ولكنه منع المؤمنين من التجاوز على حقوق الولاء التي للسيد على المعتقين من مواليه، حيث ينص على أنه لا يجوز لأحد مخالفتهم دون إذن سيدهم، حتى لا تتضرر المصالح؛ لأن مؤسسة الولاء قديمة، وفيها

(١) العجلاني، ملير، مرجع سابق، ص ٤٢٨.

(٢) أخرجه البخاري.

منافع للمولى وللعشيرة، فأما المولى فإنه يستطيع ممارسة نشاطه وأعماله بحرية في ظل الحماية التي يوفرها الولاء، كما أن العشيرة تستفيد من الموالى الذين يزدون في عددها، ويقدمون لها بعض المساعدات، ولكنها ليست ثابتة كرابطة الدم^(١).

وانطلاقاً مما أشرنا إليه يتضح جلياً أن «الوثيقة» حافظت على التوازنات العشائرية بين قبيلتي (الأوس والخزرج) حين منعت انتقال الولاء من عشيرة إلى عشيرة أخرى، لكي لا تضعف الأولى وتقوى الأخرى، الأمر الذي قد يؤدي إلى عدم الاستقرار، وإلى خلق مشاكل اجتماعية وسياسية، ولكن في مقابل إقرار الولاء والحفاظ على التوازنات العشائرية، عمل الرسول ﷺ على منع قيام تحالفات جديدة سواء كانت بين عشيرة وعشيرة من الأنصار أو بين العشائر والبطون ومواليها أو بينهم وبين اليهود، حيث يقول الرسول ﷺ: «لَا حِلْفَ فِي الْإِسْلَامِ، وَأَيَّمَا حِلْفٍ كَانَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ لَمْ يَزِدْهُ الْإِسْلَامُ إِلَّا شِدَّةً»^(٢).

فالعلاقات الداخلية بين فئات المجتمع المدني الجديد «يجب أن تكون علاقات تحاب وتعاون، لذلك رفض الإسلام الحلف لأنه يناهز التضامن العام داخل الأمة»^(٣) الذي أكدت عليه الفقرة الأخيرة من البند رقم (١٥): «وأن

(١) العلمي، صالح أحمد، الدولة في عهد الرسول: تكوين الدولة وتنظيمها، مرجع سابق، ص ١١١.

(٢) أخرجه مسلم.

(٣) الحميدي، صالح، مرجع سابق، ص ٨٤.

المؤمنين بعضهم موالي بعض دون الناس»، والموالة تقتضي المحبة والنصرة، فإذا كان البند رقم (١٢ب) قد منع انتقال الولاء الذي جاءت «الوثيقة» وهم عليه بين عشائر المؤمنين دون إذن أسيادهم حفاظاً على التوازنات العشائرية، فإن الفقرة الأخيرة من البند رقم (١٥) اعتبرت المؤمنين جميعهم أولياء بعضهم لبعض، قال تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ (التوبة: ٧١) فلا يجوز لمومن أن يوالي كافراً، قال تعالى: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ...﴾ (آل عمران: ٢٨)؛ فالترتيب الداخلي بين المؤمنين في الفقرة رقم (١٢ب) يعتبر حالة طارئة تزول بوفاء آجال تلك الارتباطات؛ لأن الوضع الطبيعي للمجتمع الإسلامي ما قرره الفقرة الأخيرة من البند رقم (١٥).

رابعاً: المساواة:

كان الوضع الاجتماعي بالنسبة للأفراد قبل كتابة «الوثيقة» شديد التفاوت، إذ ينقسم الناس إلا ثلاث طبقات متباينة:

أ- طبقة الأحرار: وهم الأبناء الصرحاء الذين يجمع بينهم النسب المشترك والدم الواحد ويتمتعون بحقوق مدنية ليست لغيرهم كالإجارة مثلاً، ولكنه لا يقدر أن ينفصل عنها -القبيلة- لأنها شخصه وفيها حرته وكيانه، يعيش لها وبها، وهذا ما عبر عنه دريد بن الصمة بقوله:

وما أنا إلا من غزية إن غوت غويت وإن ترشد غزية أرشد^(١).

ب- طبقة الموالي: وهم الذين ينتمون إلى غير قبيلتهم من أحرار القبائل الأخرى عن طريق الخلف أو الجوار، أو التحرر من الرق^(٢) وهؤلاء أدنى مكانة في المجتمع من الطبقة الأولى ولا يحق لهم ما يحق للأحرار الصرحاء كالجوار مثلاً، حتى ولو كانوا من أشرف القوم وساداتهم.

ج- طبقة الأرقاء: وهم الذين يوسرون في الحروب، أو يكونون في القوافل التي يستولي عليها الغزاة أو قطاع الطرق، وهؤلاء فرض عليهم المجتمع الجاهلي وضعاً اجتماعياً يسلبهم كل ما يمكن أن يكون لإنسان، ويتقلون كواهلهم بتبعات تحول بينهم وبين ربح الحياة الكريمة^(٣).

ولما جاء الإسلام حارب الطبقة بكل أشكائها وألوانها، يتضح ذلك من خلال «وثيقة» المدينة، حيث ينص البند رقم (١٥) على «أن ذمة^(٤) الله واحدة، يجبر عليهم أدناهم...»، والأمان (الإجارة) عقد من العقود الشرعية التي أمر الله بالوفاء بها، قال تعالى: ﴿يَتَأَيَّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ (المائدة: ١).

(١) الماقرري، سالم أحمد، مرجع سابق، ص ٤٧-٤٨.

(٢) المرجع السابق، ص ٥٠.

(٣) المرجع السابق، ص ٦٢-٦٣.

(٤) للذمة: المقصود بالذمة هنا: العهد والأمان، والكفالة، والحرمة، انظر المعجم الوسيط، جماعة من أساتذة مجمع اللغة العربية، ط ٢ (لقاهرة: دار الفكر، ب.ت) ١/٣١٥، مادة (نم)؛ انظر حميد الله، مرجع سابق، ص ٦٠٢.

ويعتقد الأمان بأي لفظ من الألفاظ كأمتك، أو أجرتك، أو لك علي عهد...)، أو ما شاكل ذلك، كما يعتقد بالإشارة من الرجل أو المرأة، والعبد أو الحر، والغني أو الفقير، بدون تمييز^(١)، حطم البند رقم (١٥) كل موازين الجاهلية وأعلن مبدأ المساواة. فإذا كان الأمان (الجوار) قد عرف قبل الإسلام، وكان من حق طبقة الأحرار الصرحاء في المجتمع (القبيلة) فإن هذا البند قد جعل «من حق كل مسلم أن يجير وأن لا يخفر جواره»^(٢)، فكرامة أدنى فرد من المسلمين وكلمته تسري على جميع المسلمين، وإجارته لشخص ينفذها رئيس الدولة وجهاز السلطة ما لم يكن في ذلك ضرر على المجتمع الإسلامي الجديد.

وهكذا تتجلى روح التماسك بين المسلمين في الإجارة، فهم كتلة واحدة تتميز عن غيرها من الكتل، وتقف أمامها جميعاً، بعكس ما كان عليه المجتمع الجاهلي، فالخليف وإن كان من أشرف القوم وساداتها لا يحق له الجوار، والدليل على ذلك أن النبي ﷺ «لما انصرف عن أهل الطائف ولم يجيروه إلى ما دعاهم إليه من تصديقه ونصرته صار إلى حراء، ثم بعث إلى الأخنس بن شريق (حليف بني زهرة) ليجيروه، فقال: أنا حليف والخليف لا يجير؛ فبعث إلى سهيل بن عمرو، فقال: إن بني عامر لا تجير على بني كعب؛ فبعث إلى المطعم بن عدي فأجابه»^(٣).

(١) الحسن، محمد علي، مرجع سابق، ص ٣٨٩.

(٢) العمري، أكرم، المجتمع الإسلامي في المدينة المنورة في عصر الرسالة، ط ١ (المدينة المنورة: مكتبة الدار، ١٤١٥هـ) ص ٥٠.

(٣) ابن هشام، السيرة النبوية، مرجع سابق، ٤٠٦/١؛ ونظر العبار كنزوري، مرجع سابق، ص ١٢٨.

نلاحظ في هذا الشاهد مدى عمق التمايز والطبقية بين أفراد المجتمع قبل كتابة «الوثيقة» وكيف أصبح حال الأفراد في المجتمع القائم على التعاون والتناصر والمساواة (يجبر عليهم أدناهم) وقد طبق الرسول ﷺ هذا المبدأ في الواقع تطبيقاً عملياً ولم يكن فرضاً خيالياً، وعلى هذا شواهد كثيرة، نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر الآتي:

١- أمان المرأة:

أجارت أم هانئ بنت أبي طالب رضي الله عنها، يوم فتح مكة، رجلاً مشركاً، فأقر رسول الله ﷺ حوارها وقال: «قَدْ أَجَرْنَا مَنْ أَجَرَتْ يَا أُمَّ هَانِي»^(١).

أجارت زينب بنت رسول الله ﷺ زوجها العاص بن ربيع الوثني حينما استجار بها فأجارته .. وأعلنت على الناس الخير وهم يصلون، قائلة: أيها الناس «إني قد أجرت العاص بن الربيع..» فقال رسول الله ﷺ بعد فراغه من الصلاة: «أما والذي نفس محمد بيده ما علمت بشيء من ذلك حتى سمعت ما سمعتم إنه يُجِيرُ عَلَى الْمُسْلِمِينَ أَذْنَاهُمْ»^(٢) قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ اتَّبِعْهُ مَأْمُومٌ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (التوبة: ٦).

(١) البخاري، الجامع الصحيح، أبواب الجزية والموادعة، باب: أمان النساء وجوارهن، ١١٥٧/٣، رقم: (٣٠٠٠).

(٢) أخرجه الحاكم للنيسابوري، في المستدرک على الصحيحين، ذكر مناقب أبي العاص بن الربيع، مرجع سابق، ٢٣٦/٣-٢٣٧، وانظر، ابن هشام، السيرة النبوية، مرجع سابق، ٣٠٣/٢.

٢- أمان العبد:

عن الفضيل بن زيد الرقاش قال: حاصرنا حصناً على عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فرمى عبد منا بسهم فيه أمان، فخرجوا فقلنا ما أخرجكم، فقالوا أمتمونا، فقلنا: ما ذاك إلا عبد، ولا نجيز أمره. فقالوا: لا نعرف العبد منكم من الحر.. فكتبنا إلى عمر رضي الله عنه نسأله عن ذلك، فكتب: إن العبد رجل من المسلمين ذمته ذمتكم^(١). يقول صبحي محمادي: يصح أمان المرأة والأعمى، كما يصح أمان العبد في القول السائد، ويستند جواز عهد الأمان إلى نص القرآن الكريم: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ...﴾ (التوبة: ٦) كذلك يستند إلى قول الرسول ﷺ: «الْمُؤْمِنُونَ تَكَافَأَ دِمَاؤُهُمْ، وَيَسْتَعِي بِذِمَّتِهِمْ أَدْنَاهُمْ، وَهُمْ يَدٌ عَلَى مَنْ سِوَاهُمْ»^(٢) وهذا من نتائج المساواة في عصمة النفس بين الناس جميعاً بوجه عام وبين المسلمين بوجه خاص»^(٣).

وهكذا استطاعت «وثيقة» المدينة تحوير عرف الجوار الذي كان سائداً عند القبائل منذ القدم، وجعلته خاضعاً للتماسك الإسلامي، الذي حارب العصبية القبلية وحطم كل الموازين التي نصبها البشر، وأقر ميزاناً سماوياً عادلاً

(١) عبد المطلب، رفعت فوزي، صحيفة علي بن أبي طالب عن رسول الله ﷺ، ط١ (القاهرة: دار

السلام للطباعة والنشر، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م) ص ٦٦.

(٢) أخرجه الإمام أحمد، مسند العشرة المبشرين بالجنة.

(٣) القانون والعلاقات الدولية في الإسلام، ط٢ (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٢م) ص ٩٥.

هو قول الله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَنُكُمْ﴾ (الحجرات: ١٣) وقول الرسول ﷺ: «... وَذِمَّةُ الْمُسْلِمِينَ وَاحِدَةٌ، يَسْقَى بِهَا أَذْنَاهُمْ، فَمَنْ أَخْفَرُ مُسْلِمًا فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ»^(١).

أما منح الأمان في حالة الحرب فقد قيده «الوثيقة» في البند رقم (١٧) الذي قرر «أن سلم المؤمنين واحدة، لا يسالم مؤمن دون مؤمن في قتال في سبيل الله، إلا على سواء وعدل بينهم»، والمراد أن حالهم وصفتهم واحدة، لا تختلف بل هي على استقامة وعدل بحيث لا يطلب أحد أن يتميز عن غيره^(٢)، فإذا أعلن طرف ما الحرب على المسلمين فإن سائر المؤمنين يصبحون في حالة حرب مع الخصم ولا يمكن لفرد منهم مهادنته؛ لأنه مرتبط بالسياسة العامة للمؤمنين^(٣)، وكذلك لا يمكن أن يشترك البعض في الحرب ويبقى البعض الآخر في حالة سلم مع العدو، لأن عقد السلم مسألة جماعية لا يجوز أن تنفرد بها قبيلة دون الأخرى^(٤). «فالصحيفة» في هذا البند ألزمت المسلمين بالتضامن والجماعية في حالتي السلم والحرب^(٥).

وهذا ما أكد عليه البندان رقم (١٨ و ١٩) اللذان ينصان على أن الغزو في سبيل الله من جميع المؤمنين يكون على شكل مجموعات منظمة متعاونة،

(١) أخرجه البخاري.

(٢) الزرقاني، شرحه على المواهب اللدنية للسطلاني، ط٢ (بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر، ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م) ٤/١٦٨.

(٣) سالم، السيد عبد العزيز، مرجع سابق، ص ٣٥٤؛ انظر صالح أحمد العلي، تنظيمات الرسول الإدارية، مرجع سابق، ص.

(٤) الكعكي، أحمد يحيى، مرجع سابق، ص ٢١.

(٥) حميد الله، مرجع سابق، ص ٦٢٣.

حيث ينص البند رقم (١٨) على «أن كل غازية غزت معنا يعقب بعضها بعضاً» والمراد هنا أن عبء الحرب لا يقع على عشيرة دون الأخرى بل إن الجهاد فرض على جميع المؤمنين، وهم يتناوبون الخروج في السرايا والغزوات «فيكون الغزو بينهم نوباً، فإذا خرجت طائفة ثم عادت لم تكلف أن تعود ثانية حتى تعقبها أخرى غيرها»^(١) حتى يشترك الجميع في الجهاد في سبيل الله، وقد زاد البند رقم (١٩) الأمر وضوحاً وجلاء حينما نص على «أن المؤمنين يبيي^(٢) بعضهم عن بعض بما نال دماءهم في سبيل الله».

والبواء هنا تعني الاعتراف والمساواة، أي «اعتراف المؤمنين بالمسؤولية بالتساوي فيما نال دماءهم في سبيل الله»^(٣) فهم يتعاونون ويتناصرون في التعويض عن الخسائر في الأرواح والأموال ويحملون آلام بعضهم بعضاً، مصداقاً للآية: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ (التوبة: ٧١)، فالمواساة في المال وكفالة اليتامى ورعاية النكالي من أبرز سماتهم، وهذا ما أكد عليه البند رقم (٢٠) حيث ينص على «وأن المؤمنين المتقين على أحسن هدى وأقومه»، فهذا إعلان مدو أن الإسلام وحده هو خير الهدى وأن المسلمين المنفذين له على أحسن هدى وأقومه^(٤).

(١) العمري، المجتمع الإسلامي في المدينة في عصر الرسالة، مرجع سابق، ص ٤٩.

(٢) يبيي من البواء، والبواء: السواء، وأبأت القاتل بالقاتل: إذا قتلته به. انظر لسان العرب، ٢٨٣/٣، مادة (بوا).

(٣) الحميدي صالح، مرجع سابق، ص ٩١.

(٤) الفضبان، منير، مرجع سابق، ص ١١٠.

خامساً: مراعاة حق الجار:

اهتمت «الصحيفة» بتوثيق الروابط بين الناس وتقوية العلاقات بين الجيران إيماناً منها بضرورة التقريب بين الأسر الإنسانية بكل وسيلة من وسائل التقريب، فجعلت صلة الجوار جنباً إلى جنب مع صلة الإنسان لأقرب المقربين إليه وهي نفسه، على أن لا يسبب هذا الجوار ضرراً ولا إثمًا، وقد بلغ الأمر في الإسلام أن جعل إكرام الجار آية من آيات الإيمان الصادق والستين الأكيد، قال ﷺ: «مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلَا يُوْذِي جَارَهُ»^(١) لكي تسود المجتمع المدني علاقات سليمة، تركز في الأساس على التعاون على البر، ورعاية الفضيلة ومنع الأذى، وإقامة الحق بين الناس جميعاً، حيث ينص البند رقم (٤٠) على «أن الجار كالنفس غير مضار ولا آثم».. ولنا أن نتساءل: من هو الجار الذي عنته «الوثيقة» في هذا البند؟

إن الإجابة عن ذلك تتضح من أن كلمة «الجار» هنا وردت عامة تشمل - إلى جانب المؤمن - اليهودي والنثني، ولا شك أن جار المرء هو أقرب الناس إليه بعد عائلته وأهله، وبذلك يتأكد لنا أن «الوثيقة» قصدت في البند رقم (٤٠) كل المتساكنين في المجتمع المدني الجديد دون استثناء لأي طرف من الأطراف المتعاقدة على الطرف الآخر، كما يعتبر هذا البند دعوة إلى التحرر من رواسب الماضي - الجاهلي - ومخلفاته ودعوة حضارية إلى التكافل الاجتماعي المقيد في حدود مقتضيات القانون، قال

(١) أخرجه البخاري، الجامع للصحيح، كتاب الأئب، باب: من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذي جاره، ٢٢٤٠/٥، رقم: (٢٦٧٢).

تعالى: ﴿وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي
الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ...﴾
(النساء: ٣٦).

وقد ذهب حميد الله في كتابه «مجموعة الوثائق السياسية» إلى القول:
إن الجار المقصود هنا هو الخليف، يقول: إن حقوق الجار وفرائضه تكون
مثل حقوق المخير وفرائضه^(١). بينما ذهب ظافر القاسمي إلى أنه لا يرى
ما يمنع من أن ينصرف لفظ «الجار» إلى المعنيين «الجار الحقيقي،
والخليف»^(٢).. وفي اعتقادي أن رأي ظافر القاسمي هو الأقرب إلى الصواب،
لأن أهل المدينة (المؤمنين واليهود) حلفاء، والدليل على ذلك (أن الأنصار
يؤرم أحد قالوا للرسول ﷺ: (يا رسول الله) ألا نستعين بحلفائنا من يهود؟
فقال: «لا حاجة لنا فيهم»^(٣).. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، هم في
الوقت ذاته يسكنون إلى جوار بعضهم، وهنا تحقق المعنيان في سكان المجتمع
المديني، فالجار الحقيقي هو نفسه الخليف، الذي أقره الإسلام على حلفه بل
زاده قوة ومتانة.

فما أعظم المشاعر الإنسانية الفياضة بالبر والرحمة والإحسان التي أبرزتها
«الوثيقة» فيما يتعلق بحق الجار «وأن الجار كالنفس» بدون تمييز بين مسلم

(١) ص ٥٩٢.

(٢) نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي، مرجع سابق، ص ٤١.

(٣) ابن هشام، السيرة النبوية، مرجع سابق، ٨/٣.

وكافر، فقد جعل هذا البند الأمر عاماً^(١) طبقاً لما جاء في الحديث الشريف المرفوع حيث قال ﷺ: «مَا زَالَ يُوصِيَنِي جِبْرِيلُ بِالْجَارِ حَتَّى ظَنَنْتُ أَنَّهُ سَيُورَّثُهُ»^(٢) وهذا كان له انعكاس إيجابي على واقع الحياة العملية في المجتمع الإسلامي من مراعاة للإنسانية والعلاقات الطيبة وسمو العشرة، بينهم وبين غيرهم من غير المسلمين.

إن غاية الرسول ﷺ الآتية من هذه «الوثيقة» إيجاد مجتمع موحد تربطه أواصر الأخوة الإنسانية، والمودة والرحمة، والعدالة الاجتماعية في الشؤون العامة للدولة الإسلامية الجديدة، وقد شدد على هذه المعاني السامية، قال عمر، رضي الله عنه، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لَا يَشْتَبِعُ الرَّجُلُ دُونَ جَارِهِ»^(٣)، بل وزاد الأمر وضوحاً وجلاءً حينما قسم الجيران وحقوقهم إلى ثلاثة أقسام وبين أن للجار الغير المسلم حقاً ثابتاً في الإسلام، هو حق الجوار.

ولم يقتصر الاهتمام بالجار على عصر الرسول ﷺ فقط بل أكد على هذا الخلق الاجتماعي العظيم الخلفاء من بعده، فقد روى الإمام أبو يوسف (ت ١٨٢هـ) أن الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه مر يوماً بباب قوم وعليه سائل يسأل، وكان شيخاً أعمى، فضرب عمر بعضده، وقال: من أي أهل الكتاب أنت؟ فقال الرجل: يهودي، فقال له: وما ألجأك إلى ما أرى؟ فقال: أسأل الجزية، والحاجة، والسن، فأخذ عمر بيده وذهب إلى منزله وأعطاه شيئاً مما عنده، ثم أرسل إلى خازن بيت المال وقال له: انظر

(١) أبو أثلة، غديجة أحمد، مرجع سابق، ص ٩-١٠.

(٢) أخرجه البخاري.

(٣) أخرجه ابن حنبل، أحمد، موسوعة الكتب للشعة، ط ٢ (دار الدعوة: دار سطون، ١٩٩٢م) ٥٥/١.

هذا وضرباءه، فوالله ما أنصفنا الرجل، أكلنا شبيبته ثم نخذه عند الهرم ﴿إِنَّمَا أَصْدَقْتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ...﴾ (التوبة: ٦٠)، وهذا من مساكين أهل الكتاب وأرفع الجزية عنه وعن أمثاله^(١).

كما أكدت «الوثيقة» الكثير من المبادئ الأخلاقية المهمة في العلاقات الاجتماعية بين مختلف سكان المدينة، ففي الفقرة الأخيرة من البند رقم (٣٧) ركزت «الوثيقة» على مبدأ النصيحة بين المتساكنين بناء على قاعدة «الدين النصيحة» حيث نصت الفقرة على «أن بينهم النصح والنصيحة والبر دون الإثم»؛ ونصح الشيء إذا أخلص، والنصح نقيض الغش، والنصيحة هي إرادة الخير للمنصوح له^(٢) قال تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ (المائدة: ٢) وتختتم «الوثيقة» بالفقرة الأخيرة من البند رقم (٤٧) الذي تنص على «أن الله جار لمن بر^(٣) واتقى والفاضلة^(٤) فعمل الصالحات كالبر والتقوى توصل العبد إلى رضوان الله، وتقوى الله توصله إلى الفوز بسعادة الدارين، فمن كان عمله لله فإن الله يكون جاراً له ومحمد ﷺ أيضاً يكون جاراً له.

(١) كتاب الخراج، فصل: فيمن تجب عليه الجزية، ط٤ (القاهرة: المطبعة السلفية ومكتبتها، ١٣٩٢هـ) ص ١٣٦.

(٢) حميد الله، مرجع سابق، ص ٦٣١.

(٣) لبر: الوفاء والصنق. وير في يمينه إذا صدقه ولم يحنث، فنظر لسان العرب، ١/١٩١ مادة (برر).

(٤) العلي، صالح أحمد، تنظيمات الرسول الإدارية في المدينة، مرجع سابق، ص ٦٤.

لكن الذي حدث بعد قليل من إصدار «الوثيقة» وطيلة سني العصر المديني غير مجرى العلاقات بين المسلمين واليهود، وجمد البنود المتعلقة بهم، لا لشيء إلا لأنهم اختاروا «النقض» على الوفاء، والخيانة على الالتزام، والانغلاق على مصالحهم القومية، على الانفتاح على الأهداف العامة الكبيرة للأديان السماوية جمعاء^(١)، وخاصة بعد أن تبددت أطماعهم بعدم قدرتهم على أن يضمروه إلى صفوفهم، وكذلك الخوف من امتداد دعوته إلى اليهود وأن تفشر في عامتهم، على حين تقتضيهم تعاليمهم أن لا يعترفوا بنبي من غير بني إسرائيل... فأجمعوا أمرهم على أن يكيدوا لمحمد وينكروا نبوته^(٢).

فقامت حرب جدل بينه ﷺ وبين اليهود أشد لدداً وأكبر مكرأ من حرب الجدل التي كانت بينه وبين قريش بمكة، وفي هذه الحرب الثرية تعاونت الدسيسة والتفاق والعلم بأخبار السابقين من الأنبياء والمرسلين. أقامت اليهود جميعاً صفوفاً متراسة يهاجمون بها محمداً ورسالته وأصحابه من المهاجرين والأنصار^(٣).. ليس هذا فحسب، بل دفعهم العداء المتمكن في نفوسهم نحو النبي الكريم والدين الجديد إلى نبذ المسألة، بل اضطهرهم وهم أهل كتاب إلى تفضيل الوثنية المشركة في مكة على التوحيد الصادق في دعوة الإسلام، مناقضين تعاليم التوراة التي توصيهم بالنفور من أصحاب الأصنام، والوقوف معهم موقف الخصومة، وقد ندد القرآن الكريم بتصريحهم

(١) خليل، صلا الدين، درسات في السيرة (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٣٩٤هـ/١٩٧٤م) ص ١٥٢.

(٢) هيكل، محمد حسين، حياة محمد ﷺ، مرجع سابق، ص ٢٤٧.

(٣) المرجع السابق، ص ٢٤٧.

امام قريش بأن عبادة الأصنام أفضل من التوحيد الإسلامي، قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أَوْتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلَاءِ أَهْدَىٰ مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا سَبِيلًا﴾ (النساء: ٥١).

وهكذا بدت بغضاء من أفواههم، فتساهل معهم الرسول حتى انتقل الحقد من القول إلى العمل، فنقضوا صريحاً ما عاهدوا الله عليه، ولقوا من جراء ذلك ما يستحقون من جزاء^(١).

لقد أخفقت «صحيفة» المدينة في ترويض نوازع الشر ومشاعر العداوة من أنفس اليهود الجاحدة أبداً، الضامنة إلى الدسائس دائماً.. ولنا أن نؤكد أن هذا الإخفاق، المشار إليه سابقاً، ليس راجعاً إلى نصها أو إلى تقصير من المسلمين في حمايتها، وإنما مرده بالدرجة الأولى كون اليهود كانوا على عداوة تتجاوز كل دعوة إلى التأخي، وكان بهم من الحقد ما لم تقدر «صحيفة يثرب» ولا غيرها من استئصاله، لذلك استحال التعايش بين العداوة الكامنة والموادعة المنشودة في نفوسهم، وأن الذي استحتم على ترجيح الكفة الأولى هو شعورهم الدائم بأن «المجد التليد والزعامة الدينية التي أوهموا الناس بما قد وقع تقزيمها إن لم نقل حججها مطلقاً»^(٢).

(١) الليبومي، محمد رجب، الحكومة الإسلامية في عهد النبوة، مقال بملبر الإسلام، مجلة تصدرها وزارة الأوقاف، مصر، القاهرة، السنة ٥٦، للعدد (٢)، صفر ١٤١٨هـ - يوليو - يوليو ١٩٩٧م، ص ٧٦؛ انظر إسراييل ولفسون، مرجع سابق، ص ١٤٢-١٤٣.

(٢) الدغيش، بدر بن سعود بن ناصر، مفهوم الآخر من خلال السيرة النبوية، سيرة ابن هشام نموذجاً رسالة دراسات معمقة، جامعة الزيتونة، المعهد الأعلى لأصول الدين، السنة الجامعية ١٤٢٢-١٤٢١هـ/ ٢٠٠١-٢٠٠٢م، ص ١٢٦.

الفصل الثالث: البعد الأمني

المبحث الأول: ضمان الأمن لطوائف المجتمع

إن من أبرز القضايا التي كانت تتركز في المجتمع المدني أثناء المحنة وقبل كتابة «الوثيقة» قضية انعدام الأمن وسيادة ظاهرة التآمر، حيث كان المجتمع منفرداً بالعقد، وكان نظام القبيلة يقوم مقام الدولة، والعصية هي القانون الأساس الذي تنفرع عنه كافة الأحكام واللوائح المطاعة، شعارهم: «انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً»، بالمفهوم الجاهلي، أو كما قال شاعرهم:

لا يسألون أخاهم حين يندبهم في النائبات على ما قال برهانا^(١)
وبذلك بلغ أمر الأخذ بالتآمر من القداسة في نفوسهم درجة القيم الدينية... فما على الثائر إلا أن يدرك ثأره أو يموت دونه^(٢)، لأنه كان من أشد العار على الرجل أن يترك قاتل بعض أهله يتنعم بالحياة، وادعاً، حتى أنهم كانوا يعتقدون أن القتل إذا قتل - مهما كان سبب قتله - يخرج من رأسه طائر يدور حول قبره، يظل يصيح قائلاً: اسقوني ... اسقوني ... ولا يكف عن هذا الصياح حتى يأخذ قومه بثأره، كما يرضى ويرضون^(٣) ولهذا يقول ذو الإصبع العدواني مهدداً عدو له:

(١) أبو تمام، حبيب بن أوس الطائي، ديوان الحماس، ٥٨/١.
(٢) الشرباصي، أحمد، القصاص في الإسلام (مصر: دار الكتاب العربي، ١٣٧٤هـ/١٩٥٤م) ص ٣٣؛ انظر الملقوي، مرجع سابق، ص ٤٩.
(٣) وجدي، محمد فريد، دائرة معارف القرن العشرين، مرجع سابق، ٧٣٦/٢.

يا عمرو إلا تدع شتمي ومنقصتي أضربك حتى تقول الهامة اسقوني^(١)
فلما جاء الإسلام آخى بين الناس، وأزال ما بينهم من العداوات، وسلّم
ما في قلوبهم من السخائم، وقضى على خرافة الهامة، وعدّها من أباطيل
الجاهلية، قال ﷺ: « لا عَذْوَى وَلَا طَيْرَةَ وَلَا هَامَةَ وَلَا صَفَرَ، وَفِرٌّ مِنْ
الْمَجْدُومِ كَمَا تَفِرُّ مِنَ الْأَسَدِ »^(٢).

وقال عن الذحل: « إِنَّ أَعْدَى النَّاسِ عَلَى اللَّهِ مَنْ قَتَلَ فِي الْحَرَمِ
أَوْ قَتَلَ غَيْرَ قَاتِلِهِ أَوْ قَتَلَ بِدُخُولِ الْجَاهِلِيَّةِ »^(٣)، كما وضع «صحيفة المدينة
لتغير القانون الذي كان سائداً قبل كتابتها، فعمل على محاربة البغي والظلم،
وحرّم الثأر، ويُنّ أن القتل «بالقود»^(٤) إلا أن يرضى ولي المقتول بالعقل،
وبذلك لم يصبح الثأر أمراً يتحول إلى ثأر يجر ثأراً كما كانت الحال في
القبيلة العربية من قبل، حيث لم تكن هناك سلطة لها قوة القهر.

أما في المدينة فقد نفذ مبدأ العقاب بالمثل تنفيذاً صارماً؛ لأن حكم الله
ورسوله في المدينة فوق رابطة الدم^(٥)، ولما كان من المحتمل أن يشذّ أحد
المسلمين عن قواعد العدل، ويلجأ إلى البغي، جعلت «الصحيفة» جماعة

(١) القصاص في الإسلام، مرجع سابق، ص ٢٨.

(٢) البخاري، الجامع الصحيح : كتاب : الطب، باب: الجذام، ٢١٥٨/٥، رقم : (٥٣٨٠).

(٣) ابن حنبل، المصنف : ٥٩٧/٢، حديث رقم (٦٦٩٣) .

(٤) في «لسان العرب»: القود في اللغة: القصاص وقتل النفس بالنفس، وقد استغنته فأقذني. وأقذت
القاتل بالقتيل : أي قتله به، وفي الحديث: «من قتل متعمداً فهو قود» وإذا أتى إنسان إلى آخر
أمرأاً فانتقم منه بمثلها قيل: استقاد منه، واستقذت الحاكم أي سألته أن يقيد القاتل بالقتيل، ١٨٥/٣
مادة: (قود) و«القود» مرادف للقصاص، والقصاص : القود وهو القتل بالقتل أو الجرح بالجرح
مادة: ١٠٣/٣ (قصاص) .

(٥) الشريف، أحمد إبراهيم، دولة الرسول في المدينة، مرجع سابق، ص ١٠٢.

المسلمين كلها متضامنة على الباغي، ولها وحدها حق الرعاية والتنفيذ، حتى ولو تعارض ذلك مع علاقة الأبوة والبنوة وحقوقها^(١)؛ لأن النبي ﷺ لم يشكل قوة منظمة كالشرطة لتعقب الجناة ومطاردهم، وإنما خص في البندين: (١٣ و ٢١) المؤمنين بتحمل المسؤولية في الأخذ على يد البغاة والمعتدين والمفسدين، كما جاء في البند رقم (١٣)، و«أن المؤمنين المستقين أيديهم على كل من بغى منهم أو ابتغى دسيسة ظلم^(٢) أو إثماً أو عدواناً أو فساداً بين المؤمنين، وأن أيديهم عليه جميعاً ولو كان ولد أحدهم»؛ وفي البند رقم (٢١): «وأنه من اعتبط^(٣) مؤمناً قتلاً عن بينة فإنه قود به إلا أن يرضى ولي المقتول بالعقل وأن المؤمنين عليه كافة ولا يحل لهم إلا قيام عليه».

- منع البغي:

فالبغي في البند (١٣) يقصد به الظلم والتعدي والتكبر: «بغى الرجل علينا بغياً: عدل عن الحق واستطال»، و«فلان يبغى على الناس إذا ظلمهم وطلب أذاهم». وأصل البغي: «مجاورة الحد، وبغى عليه بغياً، علا عليه وظلمه» وبغى الوالي : ظلم، وكل مجاوزة وإفراط على المقدار الذي هو حد

(١) القاسمي، ظافر، مرجع سابق، ص ٣٩.

(٢) ابتغى دسيسة ظلم: الدسع : اللعطة، أيمن يجب أن يتعاونوا على دفع كل من طلب منهم عطية على سبيل الظلم والعدوان[انظر الحاشية رقم (٣) من كتاب الأموال، لأبي عبيد القاسم ابن سلام، ٢١٦.

(٣) اعتبطه: إذا قتله بلا جناية كانت منه ولا جريرة توجب القتل، ومنه مات اعتباطاً إذا مات بدون علة، وفعل فلان كذا اعتباطاً أي بدون سبب، الأكوع، محمد بن علي، الوثائق السياسية لليمنية، ط ١ (بغداد: دار الحرية، ١٣٩٦هـ/١٩٧٦م) ص ٥٤.

الشيء - بغى، وبغى بغياً : كذب، قال تعالى: ﴿يَتَأَبَّأْنَا مَا بَغَىٰ هَٰذِهِ يَضَعُنَا﴾ (يوسف: ٦٥)، كما جاء في لسان العرب (١).

ويقول الشوكاني عن البغي: «الباعى أحد رجلين إما رجل بغى على جميع المسلمين أو بعضهم بنهب أموالهم وسفك دمائهم وهتك حرمتهم، فهذا قد جعل الله له حدوداً مذكورة في كتابه العزيز. وإما رجل بغى على إمام من أئمة المسلمين بعد اجتماع كلمتهم على دخولهم تحت طاعته، سواء كانوا قليلاً أو كثيراً فهذا تجب مقاتلته» (٢)؛ لأن الله تعالى حرم الإثم والبغي في كتابه العزيز، قال تعالى: ﴿... خَصَمَانِ بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ...﴾ (ص: ٢١) ومعنى «بغى بعضنا» تعدى وظلم وجار، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ...﴾ (الأعراف: ٣٣).

لقد أكد هذا البند على مسؤولية الأمة المدنية، كمجتمع سياسي قائم على السلم الأهلي، بما يعنيه من الوقوف في وجه الظلم والإثم والفتن السياسية التي تحصل بين أفراد هذا المجتمع، فأيديهم جميعاً عليه (٣)، «ولو كان ولد أحدهم» وهذا يعد تطوراً هائلاً في التاريخ البشرى حينما عدل

(١) ابن منظور، ٢٤٢/١، مادة: (بغى) والآية الكريمة رقم (٦٥) من سورة يوسف.

(٢) ويل الفمام على شفاء الأوام (مخطوطة رقم ٣٠٣ بمكتبة الجامع الكبير بصنعاء) نقلاً عن البغي السيلسي، عبد الملك منصور، ط١، (صنعاء: مؤسسة المنصور الثقافية للحوار بين الحضارات، ٢٠٠٢م) ص ٨٩.

(٣) الحميدي، خالد بن صالح، مرجع سابق، ص ٨٥.

الرسول ﷺ شعار العرب في جاهليتهم من «نصر الأخ ظالماً أو مظلوماً» إلى «نصره ظالماً برده عن ظلمه فذلك نصره».

وكان لا بد من النص على هذا الموضوع والتأكيد عليه؛ لأن البناء القبلي هو الذي يجعل للظالم سنداً وسطوة من قبيلته، وطالما أن «الوثيقة» أقرت البناء القبلي في المجتمع، فلا بد من سلبه كل شروره وآثامه وأن لا وجود للقبيلة أمام الشرع في تأييد الظالم ونصره^(١) «ولو كان ولد أحدهم»؛ لأن أول غاية للأمة في المدينة هي منع نشوب حرب في الداخل، فإذا تعكر السلام في الداخل بسبب القتل أو الفساد الناجم عن الظلم والبغي وجب ليس على المجي عليه أو على قبيلته أو كل أفراد المجتمع أن يقفوا في وجه الظالم فحسب، وإنما يتوجب على أقرباء الجاني نفسه أن يهبوا متكاتفين عليه وأن يسلموه لصاحب الثأر، لكن يقتاد منه بالعدل^(٢)، فوحدة الأمة وتماسكها يتجلى في مواقفها من الجرائم المخلة بالأمن.

لذا نجد أن «الوثيقة» أكدت على إبراز دور المؤمنين في البند رقم (٢١) حيث ينص على أنه من «اعتبط مؤمناً قتلاً عن بينة... وأن المؤمنين عليه كافة....» أي أن من قتل بلا جناية كانت منه ولا جريمة توجب قتله فإن القاتل يقاد به ويقتل إلا إذا اختار أهل القتل الدية بدل القصاص أو وقع منهم العفو^(٣).

(١) الفضيلان، منير محمد، مرجع سابق، ص ١٠٧.

(٢) الشريف، أحمد إبراهيم، دولة الرسول في المدينة، مرجع سابق، ص ١١٠١ انظر فلهاوزن، مرجع سابق، ص ١٣.

(٣) شرح الزرقاني على المواهب اللدنية للقسطلاني، مرجع سابق، ١٦٤/٤ انظر العمري، المجتمع المدني في عهد النبوة، مرجع سابق، ص ١٣٢-١٣٣.

قال ابن تيمية في كتابه «السياسة الشرعية»: قال العلماء: «إن أولياء المقتول تغلي قلوبهم بالغيظ، حتى يؤثروا أن يقتلوا القاتل وأولياءه، وربما لم يرضوا بقتل القاتل، بل يقتلوا كثيراً من أصحاب القاتل كسيد القبيلة ومقدم الطائفة، فيكون القاتل قد اعتدى في الابتداء، وتعدى هؤلاء في الاستيفاء كما كان يفعل أهل الجاهلية و.... وغيرهم، وقد يستعظمون قتل القاتل لكونه عظيماً أشرف من المقتول فيفضي ذلك إلى أولياء المقتول يقتلون من قدروا عليه من أولياء القاتل، وربما حالف هؤلاء قوماً واستعانوا بهم، وهؤلاء قوماً، فيفضي إلى الفتن والعداوات العظيمة، وسبب ذلك خروجهم عن سنن العدل الذي هو القصاص في القتل وهو المساواة والمعادلة في القتل؛ لأنه يحقن دم غير القاتل من أولياء الرجلين»^(١).

- حق الحياة:

لقد استطاعت «الوثيقة» القضاء على الفتن والعداوات وصيانة المجتمع المدني حينما قررت في البند رقم (٢١) أن القصاص نازل بالجميع، وأن القود من القاتل أمر لا مفر منه، وأن الحيلولة دون الجريمة أياً كان نوعها واجب، ولا يحل للمؤمنين إلا القيام على الجاني ولو كان ولد أحدهم «وهذا ضرب من إيجاب التكافل تشريعاً لاستئصال شأفة الجريمة في المجتمع عملاً على استقرار الأمن في الداخل»^(٢)، وتثبيت لسيادة القانون الإسلامي الجديد

(١) السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، ط ٣ (مصر: دار الكتاب العربي، ١٣٧٤هـ/١٩٥٥م) ص ١٤٦-١٧٧.

(٢) الدررني، فتحي، مرجع سابق، ص ٣٥٤.

الذي حرم قتل النفس إلا بالحق، فأصبح القتل من الكبائر، قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ (النساء: ٩٣).

وبالتالي ألغى هذا البند ذاك العرف الجاهلي الداعي للثأر، وحفظ الحياة ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ...﴾ (البقرة: ١٧٩)، وحرم الاقتال بين ذوي القاتل والمقتول؛ لأن تنفيذ القانون أصبح ساري المفعول يسهم الجميع في تحقيقه لمصلحتهم وتنفيذاً لقانون القود (القصاص) العادل لا الثأر الجامح والقتل الباغي، فجعل العقاب على قدر الجريمة، وجعل كل مريء مأخوذاً بذنبه وحده، ولا يجوز لأحد حمايته أو موازرتة بالدفاع عنه أو السعي في تخليصه، مهما بلغت درجة قرابته له، وهذا ما تناوله البند رقم (٢٢) حيث ينص صراحة على:

- منع إيواء المجرمين:

«وأنه لا يحل لمؤمن أقر بما في هذه الصحيفة، وآمن بالله واليوم الآخر أن ينصر محدثاً أو يأويه، وأن من نصره أو آواه فإن عليه لعنة الله وغضبه يوم القيامة ولا يؤخذ منه صرف ولا عدل»^(١)، والمحدث كل من أتى حداً من حدود الله عز وجل فليس لأحد منعه من إقامة الحد عليه^(٢).

(١) «لا يقبل منه صرف ولا عدل»، الصرف: الفريضة، والعدل: النافلة، فظر عبد المطلب، رفعت فوزي، مرجع سابق، ص ١٢.

(٢) ابن سلام، أبو عبيد، القاسم، مرجع سابق، ص ٢١٨.

هذا القانون الذي لم يعرف النور إلا في القرون المتأخرة في التشريعات الوضعية، عرفته الدولة الإسلامية الأولى قبل أربعة عشر قرناً من الزمان، فمنعت إيواء المجرمين والدفاع عنهم وحمايتهم باسم قرابة أو سلطان أو صداقة، وذهبت إلى أبعد من ذلك، فاعتبرت إيواء المجرمين جريمة كبيرة تخرج صاحبها من دائرة الإيمان بالله واليوم الآخر، لا يقبل من صاحبها لا فريضة ولا نافلة^(١)، بل ويعتبر من الذين يضادون الله في أمره، قال ﷺ: «مَنْ حَالَتْ شَفَاعَتُهُ دُونَ حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ فَقَدْ ضَادَّ اللَّهَ»^(٢)، وقال: «...فَمَنْ أَخَذَتْ فِيهَا حَدَثًا، أَوْ آوَى مُخْدِتًا، فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ، لَا يُقْبَلُ مِنْهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ صَرْفٌ وَلَا عَدْلٌ»^(٣)، «لأن هذه الجريمة تؤدي إلى اضطراب المجتمع، واختلاله والطمع في النجاة من العقوبة، وإذا كان المجتمع محتاجاً إلى الطمأنينة في حالات السلم فإنه إليها في حالات الحرب أحوج»^(٤).

- منع الغدر:

يقرر البند رقم (٣٦ ب) «أنه لا ينحجز^(٥) على ثأر جرح، وأنه من فتك فبنفسه وأهل بيته إلا من ظلم وأن الله على أبر هذا».

(١) القاسمي، ظافر، مرجع سابق، ص ٣٩؛ انظر، منير الغضبان، مرجع سابق، ص III.

(٢) أخرجه أبو داود.

(٣) أخرجه البخاري.

(٤) القاسمي، ظافر، مرجع سابق، ص ٣٩.

(٥) الحجز: المنع والحيلولة بينه وبين غرضه، والمعنى أنه لا يمنع من أخذ ثأره فالجروح قصاص.

والفتك «ركوب ما هم به من أمور ودعت إليه النفس»، ورجل فاتك: جريء، وفتك بالرجل فتكاً انتهز منه غرة فقتله أو جرحه، وقيل: هو القتل أو الجرح بمجاهرة، والفتك أيضاً: أن يأتي الرجل صاحبه وهو غار غافل حتى يشد عليه فيقتله، وإن لم يكن أعطاه أماناً قبل ذلك، وهو: الاغتيال: وهو أن يخدع الرجل حتى يخرج به إلى موضع يخفي فيه أمره ثم يقتله^(١)، قال ﷺ: «لِكُلِّ غَادِرٍ لَوَاءٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يُعْرَفُ بِهِ»^(٢). وقد كانت العرب ترفع للوفاء راية بيضاء وللغدر راية سوداء ليلوموا الغادر ويذموه فاقترضى الحديث وقوع مثل ذلك للغادر ليشتهر بصفته في القيامة فيذمه أهل الموقف^(٣).

إن هذا البند يعد استمراراً للبندين رقم (١٣ و ٢١) فيما يتعلق بالبغى والفساد والغدر والقتل والتأثر الجامح لأتفه الأسباب، فهو يقرر أن حق التأثر مرتبط فقط بالقتل، أما ما عدى ذلك من جروح فعلاجه حين لا يرقى إلى سفك الدماء وإهلاك الحرث والنسل؛ لأن دماء البشر أغلى من أن تهدر ظلماً نتيجة إرادة ظالمة وقوى متغطرسة، فالقضاء وحده هو الذي يقرر

(١) ابن منظور، لسان العرب، ١٠٤٨/٢، مادة: (فتك).

(٢) مسلم: الجامع الصحيح: كتاب: الجهاد والسير، باب: تحريم الغدر، رقم الحديث: ١٤- (١٧٣٧)، ١٣٦١/٣؛ الدارمي، الإمام الحافظ عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي السمرقندي (ت ٢٥٥هـ) السنن: تحقيق: فواز أحمد زمرلي، خالد السبع العلمي، ط ١ (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م) كتاب البيوع، باب: في الغدر، ٣٢٣/٢، رقم الحديث: (٢٥٤٢) بلطف «لكل غادر لواء يوم القيامة، يقال: هذه غرة فلان».

(٣) الشوكاني، نيل الأوطار (القاهرة: مكتبة دار التراث، دت) ٢٨/٨.

العقوبة المناسبة ضد الجاني، بحيث إنها لا تسري إلى الأقارب والعشيرة، كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ (الأنعام: ١٦٤) والذي لا يلتزم بهذا القيد يكون قد أهلك نفسه وأهل بيته وأصبح مهدور الدم إلا إذا كان مظلوماً.. فالمدعى الحقيقي في القانون الإسلامي في قضايا القتل سواء كان اعتباطاً عن بينة أو اغتيالاً عن طريق الغدر أو حتى الجروح، ليس الحكومة بل أولياء المقتول، فهم الذين يقبلون العفو أو الدية بدلاً عن القصاص، فالقرار الأول والأخير بيد ولي المقتول، قال تعالى: ﴿... وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّمَا كَانَ مَنصُورًا﴾ (الإسراء: ٣٣). وقال ﷺ: «وَمَنْ قُتِلَ لَهُ قَتِيلٌ فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ: إِمَّا يُودَىٰ وَإِمَّا يُقَادُ»^(١).

وإذا كانت الطريقة التي يتم بها تمكين ولي المقتول أو مساعدته غامضة وغير معروفة، فإن «الوثيقة» التي وضعها الرسول ﷺ وطبقها وفق الحكم الجديد للمجمع المدني تقرر أن سند ذلك إلى الحكومة ونظام قضائها، والمتهم بريء حتى تثبت إدانته، فليس لأحد أن يثار بالقتل من تلقاء نفسه، وإنما القضاء هو الذي يصدر الحكم وتنفذه الدولة تحقيقاً للعدالة، قال تعالى: ﴿وَكُنَّا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأَذْنَ بِالْأَذَنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ...﴾ (المائدة: ٤٥).

(١) أخرجه البخاري.

وهذا بخلاف ما كان عليه حكام اليهود، فقد كان بنو النضير يفضلون على بني قريظة في الدماء، فتحاكموا في ذلك إلى رسول الله ﷺ فحملهم على الحق فجعل الدية سواء^(١). والملاحظ أن هذا الإجراء من الرسول ﷺ المتمثل في جعل المحافظة على الأمن - مبدئياً - مسؤولية جماعية، تبدي نحوه المحافل الدولية في هذا العصر اهتماماً كبيراً، وقد ظهر هذا الاهتمام جلياً في مؤتمر الأمم المتحدة الثالث لمنع الجريمة ومعاملة المذنبين الذي انعقد في استكهولم سنة ١٩٦٥م، حيث تناول البحث دور الجمهور، والأسرة، والمدرسة، في الوقاية من الإجرام.

أما المؤتمر الرابع للأمم المتحدة الذي انعقد في «كيوتو» سنة ١٩٧٠م فقد خصص القسم الثاني منه لبحث هذا الموضوع المهم تحت عنوان «مساهمة الجمهور في منع الجريمة والسيطرة عليها»، حيث أكد المؤتمر «أهمية المساهمة الجماهيرية في مكافحة الجريمة، وعلى الحكومات أن تؤيد المساهمة الشعبية في ذلك وتدعمها، كما اهتم المؤتمر بتوعية الجماهير بأخطار الجريمة ومسؤوليتهم عن منعها»^(٢).

والموضوع نفسه بحث في المؤتمر العربي الذي انعقد بالكويت سنة ١٩٧٠م، الذي تلاقت وجهات النظر فيه حول بعض الاتجاهات الرئيسة، ومن ذلك مثلاً ما رآه المؤتمر من أن في أحكام الشريعة الإسلامية وفي التقاليد

(١) ابن هشام، السيرة النبوية، مرجع سابق، ١٩٦/٢.

(٢) الرحمنوني، محمد الشريف، نظام الشرطة في الإسلام (الدار العربية للكتاب، ١٩٨٣م) ص ٥٠.

العربية الأصلية خيراً معيناً على قيام الجمهور بدور فعال في مساندة القانون لمنع الجريمة وضبطها. كذلك رأى المؤتمر وجوب توعية الجمهور بمساندة القانون وأجهزته والاهتمام برفع مستوى رجال الشرطة حتى يقبل الجمهور على التعاون معهم^(١).

وهذه الدعوة الدولية إلى الاهتمام بمساهمة الجماهير في كفاح الجريمة تعد إحياء وتنمية وبعثاً لتلك السنة التي سنّها النبي ﷺ بعد أن تبين للعالم «أن أي جهود رسمية لمكافحة الجريمة يمكن أن تفشل ما لم تلق مساندة الجمهور»^(٢)، وهذا واضح في خطاب «وثيقة» المدينة في بنودها الآتفة الذكر، حيث اعتبرت الجمهور الأساس في حفظ الأمن في المجتمع المدني الجديد.

إن تفويض حق التأديب إلى الجماعة بدلاً من الفرد يعتبر انتقالاً حاسماً له دلالاته في المجتمع العربي الجديد، وهو مرحلة متوسطة في قانون العقوبات بين العقوبة على المستوى الفردي في المجتمع القبلي والعقوبة على مستوى تشريعات والقوانين في مجتمع الدولة، وكان لذلك التنظيم أعظم الأثر في تفادي الحروب الداخلية والاضطرابات^(٣).

يبرز في البند رقم (١٤) استعلاء المؤمنين على الكافرين، فينص صراحة أنه لم يعد من الجائز أن يثار مؤمن من مؤمن آخر إذا قتل قريباً له كافراً: «ولا يقتل مؤمن مؤمناً في كافر ولا ينصر كافر على مؤمن»، وكذلك لم يعد

(١) المرجع السابق، ص ٥٠.

(٢) المجلة العربية للدفاع الاجتماعي، تصدرها الجامعة العربية، العدد: ٤، سنة ١٩٧٢م، ص ٢٤.

(٣) سالم، السيد عبد العزيز، مرجع سابق، ص ٣٥٣.

من الجائز أيضاً مناصرة المؤمن للكافر حتى ولو بالمودة؛ لأن الله تعالى يقول في كتابه العزيز: ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ...﴾ (المجادلة: ٢٢).

وعلى هذا النحو خرج الاعتداء على المشرك من دائرة المطالبة بالتأثر، وأصبحت المسألة في هذه الحالة من ضحايا الحرب لا يجوز التأثر لدمه^(١)، وكم كان هذا البند ضرورياً والمسلمون يخوضون معارك دامية ضد الوثنيين، ولو لم يكن هذا القيد لقتلوا بعضهم حمية وثأراً لآبائهم وأبنائهم وإخوانهم وعشائرتهم، وهذا ما جعل عبد الله بن عبد الله بن أبي يقول لرسول الله ﷺ: «يا رسول الله، بلغني أنك قاتل أبي ... فمربي به فأحمل إليك رأسه، فو الله لقد علمت الخزرج ما كان لها من رجل أبر بوالده مني، وإني أخشى أن تأمر غيري بقتله، فلا تدعني نفسي أنظر إلى قاتل أبي يمشي في الناس فأقتله فأقتل (رجلاً) مؤمناً بكافر، فأدخل النار»^(٢).

«وهذا دليل آخر على أن دم الكافر لا يكافئ دم المؤمن، وتأكيد على الترابط الوثيق بين المؤمنين ومواليتهم لبعضهم وقطع صلات الود والولاء

(١) للمرجع السابق، ص ٣٥٤.

(٢) ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي (ت ٨٥٢هـ) : فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي (بيروت: دار المعرفة، دت) ٦٥٠/٨، حديث رقم (٤٩٠٥)، رواه عكرمة مرسلاً، وانظر ابن هشام، السيرة النبوية، ٣/٣٣٧.

القديمة مع الكافر»^(١)، لأن الترابط الذي تقتضيه القرابة بالدم، وكذلك الروح القبلية يقف عند حد الإيمان ولا يتعداه.

يذكر حسن إبراهيم حسن، نقلاً عن نولدكه (Noeldke) قوله: «إن الأثر الوحيد الجدير بالذكر الذي تركه الإسلام في العرب في القضاء على الأخذ بالثأر، حتى أن كل قبيلة كانت تخضع للإسلام أو تدين له وتعتقه، تنزل عن حقها في الأخذ بثأر من سفكت دماؤهم في الوقائع والحروب، مع أننا كنا نجد العربي في غير تلك الظروف يرى ترك الأخذ بالثأر أو دية الدم من أخط مظاهر الذلة والعار. ولكن اتخذ العرب الرسول زعيماً لهم، وذلك الأمر الذي كان شاقاً على نفوسهم وصعباً عليها، أن يدينوا لواحد منهم، قد هيا الشعب العربي لقبول تلك الحالة الجديدة، فالآن قاتلهم، وأسلس قيادهم، فأتمروا بأمره، حتى أنه لم يعد هناك عربي إلا دافع دفاع المخلصين في الذود عن ذلك الدين الجديد، ومن ثم يتضح لك كيف استطاع عرب ذلك العصر نشر دينهم في جميع الربوع والأرجاء»^(٢).

وأخيراً، إذا كانت «الوثيقة» قد خصت المؤمنين بالحفاظ على الأمن التام بين جميع سكان المجتمع المدين. بمختلف أجناسهم ومعتقداتهم، فكيف عاجلت قضية الدفاع عن المدينة وحمايتها من أي عدوان خارجي؟

(١) العمري، أكرم ضياء، المجتمع الإسلامي في المدينة المنورة في عصر الرسالة، مرجع سابق، ص ٤٩.

(٢) تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، ط ٧ (مصر: دار إحياء التراث العربي، ١٩٦٤م) ١/١٩٧.

المبحث الثاني: مسؤولية الدفاع المشترك

كانت يثرب منطقة خصبة تشتهر بالزراعة، تربطها مع جيرانها من القبائل البدوية الضاربة حولها علاقات مزعزعة تتسم عادة بالحيلة والحذر والتربص، فقد كانت تتعرض من حين لآخر إلى غارات تشنها عليها بعض تلك القبائل لسلب ما تقع عليه اليد من حاصلات ومواشي، ولذلك كثيراً ما كانت تلحق بالمدينة أضرار فادحة من جراء سطو هؤلاء البدو وغاراتهم منتهزين فرصة الصراع الداخلي والتفكك الاجتماعي بين السكان ومحاولة كل فريق منهم قهر الآخر والسيطرة على ما في يده.

ورغم هذا النزاع الداخلي فقد كانوا يصدون تلك الغارات بقوة السلاح، وبالاتماد على الحصون والآطام، يحتمون بها ويتخذونها مخازن لحفظ محاصيلهم ويحتجزون فيها من عدوهم^(١). هذا ما أكدته عبد الله بن أبي حينما أشار على الرسول ﷺ يوم أحد بعدم الخروج من المدينة لملاقاة قريش فقال: «يا رسول الله كنا نقاتل في الجاهلية فيها، ونجعل النساء والذراري في هذه الصياصي، ونجعل معهم الحجارة ونشك المدينة بالبنيان فتكون كالحصن من كل ناحية، وترمي المرأة والصبي من فوق الصياصي والآطام، ونقاتل بأسيفنا في السكك، يا رسول الله إن مدينتنا عذراء ما فضت علينا قط، وما خرجنا إلى عدو قط إلا نال منا، وما دخل علينا قط إلا أصبناه...»

(١) الشريف، مكة والمدينة في الجاهلية وعهد الرسول، مرجع سابق، ص ٣٤٥-٣٤٧؛ انظر الواقدي، المغازي، مرجع سابق، ٢٠٩/١-٢١٠.

يا رسول الله أطعني في هذا الأمر واعلم أني ورثت هذا الرأي عن أكابر قومي وأهل الرأي منهم، فهم أهل الحرب والتجربة»^(١).

لقد هاجر الرسول ﷺ إلى المدينة وهي تموج بالفتن والحروب والأحقاد الداخلية والخارجية، فاستطاع من خلال «وثيقة» المدينة القضاء ولو بصورة مؤقتة، على تلك الخلافات، وحول المدينة إلى وطن آمن للمسلمين واليهود والمشركون، وللنازحين إليها من أي قبيلة كانوا ولأي عنصر انتسبوا، عرباً أو عجماً، فظهر لأول مرة معنى الوطن، يتساوى فيه جميع الناس من غير نظر إلى الأحساب والأنساب والعصبيات والعقائد.

وحدت «وثيقة» المدينة بين أهل الأديان والأجناس، وجعلتهم جميعاً مواطنين مكلفين بالدفاع عن الوطن أمام أي اعتداء يفاجئ المدينة من الخارج، فالبند رقم (٢٤ و ٣٧ و ٣٨ و ٤٤ و ٤٥ و ٤٥ ب) تنص صراحة على تحمل أهل «الصحيفة» مسؤولية الدفاع عن المدينة «وتؤكد على توحيد الموقف السياسي الدفاعي الداخلي ضد العدوان الخارجي»^(٢).

فإذا ضم الجيش معسكرين، واحد للمسلمين وآخر لليهود، كان على كل معسكر أن يتكفل بنفقته، فيبتاع الأسلحة ويطعم الجنود من ماله الخاص. أما أن ينفق المسلمون على اليهود إذا هم وقفوا معهم لقتال عدوهم، فذلك ما نفته «وثيقة» المدينة في البندين رقم (٢٤ و ٣٨) اللذين ينصان على «أن اليهود ينفقون مع المؤمنين ماداموا محاربين» ينفقون من

(١) ابن هشام، السيرة النبوية، مرجع سابق، ٧/٣.

(٢) شمس الدين، محمد مهدي، مرجع سابق، ص ٣٠٥، نقلاً عن نشوء الفكر السياسي الإسلامي من خلال «صحيفة» المدينة، مرجع سابق، ص ١٠٣.

أموالهم على مقاتليهم كنفقة المؤمنين على مقاتليهم، سواء بسواء، مهما بلغ حبهم للمال وحرصهم الشديد على عدم إنفاقه، فقد أكدت «الوثيقة» وبالإحاح على اليهود المشاركة الإيجابية في تحملهم أعباء نفقات دفاعهم عن الأرض التي يعيشون فيها، والوقوف مع المؤمنين جنباً إلى جنب ضد أي عدوان خارجي يهدد أمن المجتمع المدني وسلامته.

وعلى الرغم من سيطرة اليهود الغالبة على الناحية الاقتصادية في المدينة، في بداية الأمر، حيث كانوا يسيطرون على السوق التجارية ويتصرفون بخيرات المدينة وأموالها، ويحكمون بالسلع فيحتكرونها ليرفعوا الأسعار، ويستغلون حاجة الناس فرباؤون أضعافاً مضاعفة، رغم هذا كله نجد أن «الوثيقة» تؤكد المساواة بينهم وبين المؤمنين في عملية الإنفاق ماداموا محاربين، وتنص على الاستقلال المالي لكلا الطرفين، حيث يقرر البند رقم (٣٨) «أن على اليهود نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم...».

وقد ذهب أبو عبيد إلى أن التزامات اليهود المالية لا تقتصر على الحرب الدفاعية، فهو يرى أن اليهود كانوا يغزون مع المسلمين أيضاً، وفي ذلك يقول: «فهذه النفقة في الحرب خاصة، شرط عليهم المعاونة له على عدوه، وإنما كان يسهم لليهود إذا غزو مع المسلمين بهذا الشرط الذي شرطه عليهم من النفقة، ولولا هذا لم يكن لهم في غنائم المسلمين سهم... وإنما كان هذا الكتاب قبل أن يظهر الإسلام ويقوى، وقبل أن يؤمر بأخذ الجزية من أهل الكتاب»^(١) واستدل على رأيه بحديث مرسل يرويه الزهري قال فيه :

(١) كتاب الأموال، مرجع سابق، ص ٢١٩.

«كان اليهود يغزون مع رسول الله ﷺ فيسهم لهم»^(١)، ولم يوافق النقاد أبا عبيد على الاحتجاج بهذا الحديث المرسل^(٢).

وقد روى أبو داود أن النبي ﷺ خرج في غزوة أحد حتى انتهى إلى رأس الثنية، التفت فنظر إلى كتيبة خشناء لها زجل^(٣) خلفه، فقال: «ما هذه؟» قالوا يا رسول الله هؤلاء حلفاء ابن أبي من يهود، فقال ﷺ: «لا نستنصر بأهل الشرك على أهل الشرك»^(٤).. وروى ابن إسحاق عن الزهري، أن الأنصار يوم أحد قالوا لرسول الله ﷺ: «ألا نستعين بحلفائنا من يهود؟ فقال: لا حاجة لنا فيهم»^(٥).

يتبين من خلال هذه النصوص أن التناصر بين من شملهم العقد يقتصر على المدينة فقط ولا يمتد إلى خارجها، فالبند رقم (٤٤) يحدد بجلاء ووضوح موطن الدفاع المشترك بين المتعاقدين، حيث ينص على «أن بينهم النصر على من دهم يثرب». هذا التناصر لا يقتصر على الاشتراك بالأموال فقط كما ورد في البنود رقم (٢٤ و ٣٨ و ٣٧) وإنما يؤكد ضرورة بذلها لتوفير العتاد الحربي لكل القادرين على مواجهة أي عدوان خارجي قد يدهم المدينة من قبلهم، طبقاً لما ورد في البند رقم (٤٥ ب) حيث ينص أنه «على كل أناس حصتهم من جانبهم الذي قبلهم» من بذل الأموال والأنفس.

(١) نفسه.

(٢) المعري، المجتمع المدني في عهد النبوة، مرجع سابق، ص ١٢٤.

(٣) الزجل، الصوت الرفيع العالي.

(٤) الأزيلعي، عبد الله بن يوسف (ت ٧٦٢هـ)، نصب الراية، تحقيق، محمد يوسف البنوري

(مصر: دار الحديث، ١٣٥٧هـ) ٤٢٣/٣؛ وانظر الوائلي، المغاري، مرجع سابق، ٢١٥/١.

(٥) ابن هشام، السيرة النبوية، مرجع سابق، ٨/٣.

فإذا كانت الفقرة الأولى من البند رقم (٣٧) تنص على الاستقلال المالي لكل طرف من أطراف «الوثيقة» في النفقات على الحرب الدفاعية عن المدينة، فإن البند رقم (٤٤) يؤكد أن حدود المسؤولية الدفاعية لا تتجاوز حدود المدينة فحسب بل خصص البند رقم (٤٥ب) مكاناً محدداً لكل طرف من الأطراف المتعاقدة يتولى مسؤولية حماية الدولة الجديدة من جانبها الذي من قبله، بدون تجاوز من أحد على الآخر. وهو ما يجعلنا نجزم أن اليهود لم يشتركوا مع الرسول ﷺ والمسلمين في أي غزوة من الغزوات خارج المدينة، وأن ما ذهب إليه أبو عبيد من اشتراكهم مع الرسول ﷺ خارج المدينة يقتصر إلى الدليل؛ لأنه ليس هناك أي إشارة أو دليل على قتالهم مع المسلمين خارج حدود المدينة.

لقد أدرك اليهود قيمة الفرق بين الحرب في سبيل الله والحرب في سبيل الوطن، فهم لم يلزموا بالحرب مع المؤمنين دفاعاً عن دينهم، ولكنهم ملزمون بالحرب إذا هاجم المدينة مهاجم يريد هلاكها، فإن المنفعة مشتركة حيثئذ ولا يمكن أن يتخللوا عنها، وهكذا يكون موقف المشركين.

فحدود التحالف السياسي بين المسلم والآخر «اليهودي والوثني» يقتصر على من دهم يثرب، فلا دخل لهم في حرب العقيدة ولكنهم مطالبون بالحرب دفاعاً عن الأمة^(١) فقد كان الرسول ﷺ يخشى بأس قريش، ويتوقع أن تهاجم المدينة يوماً ما، فلم يكن يعتقد أن الأمر قد انتهى بينه وبينها هجرته، ولم يكن يرى في المسلمين، أول عهدهم بالمدينة، من القوة ما يمكنهم من القيام وحدهم في وجه قريش أو غير قريش ممن يكيده له ويعاديه، لذا نجده قد ترك كلمة «النصر» عامة في البند رقم (٣٧): «وأن

(١) الصاوي، أسس بناء الدولة الإسلامية في المدينة، مرجع سابق، ص III.

بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة...» وأكد ذلك في البند رقم (٤٤) «وأن بينهم النصر على من دهم يثرب»^(١).

وهذه قرائن نصية صريحة تؤكد بما لا يدع مجالاً للشك أن الرسول ﷺ إنما كان في موقف المدافع لا الغازي والفاتح، بل إنه كان بهذه «الوثيقة» يريد أن يعزل قريش في مكة وألا يعزل هو وأتباعه في المدينة، مدركاً بذلك قيمة التحالف السياسي في درء كيد قريش وشد أزرها في هذه المرحلة المبكرة من تأسيس الدولة «فاعتبر اليهود مواطنين بصريح نصوص هذه «الصحيفة» وأنهم «أمة مع المؤمنين» ولكن لم تفرض عليهم جميع الواجبات المترتبة على المسلمين، وأحصاها القتال؛ لأنهم لا يؤمنون بالشعار الذي يمكن أن يقاتل المسلمون تحت لوائه، وكان ذلك تخفيفاً عنهم، ولكن لا بد أن يسهموا في نفقات الدفاع، وفي أيام الحرب فقط»^(٢) ماداموا محاربين، وحيث إن الرسول ﷺ ضمن لهم حرية دينهم في البند رقم (٢٥) وسكناهم في المدينة فمن باب أولى تحملهم أعباء نفقات دفاعهم عن وطنهم ومقدراهم التي يمتلكونها، ويخلص من هذا البند أسمى آيات العدالة الاجتماعية، فهم لا يتحملون نفقات الجيش عندما يكون مهاجماً، بل عليهم أن يوفرُوا جزءاً من حمايتهم لأهاليهم وأرضهم في المدينة»^(٣).

فالأرض يوم تحكم بشريعة السماء، فسوف ينعم بها المسلمون وغير المسلمين؛ لأنه ليس من الحكمة أن تكون دماء المسلمين وأعراضهم وأرواحهم

(١) في لسان العرب، دهم: أرادهم بدهم، إذا فاجأهم بقلعة من أمر عظيم، ودهمونا جأهونا مفاجئين، ١٧٠٨/١.

(٢) القاسمي، ظافر، مرجع سابق، ص ٤٢.

(٣) العاني، أسامة عبد الحميد، مرجع سابق، ص ١١٤.

وأموالهم مستباحة مهدورة وأموال غيرهم وممتلكاتهم وأعراضهم مصنونة.. إن المبدأ الإسلامي العادل هو الغرم بالغنم، فإذا كانت «الوثيقة» قد حملت المسلمين عبء التضحية والفداء والموت لإقامة دولة الإسلام فإن هذا لا يعفي أبداً الحلفاء السياسيين من مسؤولياتهم المالية حتى يكتمل دفع أرواح الشهداء بدفع أموال الحلفاء، وليس هذا تفضلاً منهم ولا كرمًا، بل هو واجب أصلي عليهم، حتمته «الوثيقة» التي تنظم حياة جميع أهل المدينة^(١).

إن مبدأ النصيحة من المبادئ المهمة التي ركزت عليها «وثيقة» المدينة من أجل إتاحة الفرص لكل المتعاقدين في التجمع السياسي المدني على المشاركة الفعالة في المشاورات السياسية الدائمة والتخطيط الدائم والاستفادة من الخبرات والطاقات، والثقة المتبادلة، بين الأعضاء في تعاملهم من خلال مفاهيم جديدة في التناصر والتفاهم والتعاون على «البرد دون الإثم»^(٢).

إن الذي يعيش في ظل الإسلام لا بد أن يرفعه الإسلام إلى مستوى الثقة والتعامل الحضاري المميز، فالمسلمون يضمنون إحلال الأمن والسلام الداخلي ومنع نشوب أي حرب داخلية في المدينة عن طريق تشكيل دوريات أمن عسكرية هدفها حماية الدولة والاستكشاف وضمان الأمن ودفع الأذى الذي قد يأتي من الخارج، وكذلك منع تجارة قريش من المرور في أراضي الدولة الجديدة.

أما اليهود الذين ضمنت لهم «الوثيقة» حرية العقيدة والإقامة وحرية الاشتغال والكسب مادام ضمن حدود الله، وضمان الحماية في بيعهم وشرائهم فيما بينهم وبين المؤمنين، فإن عليهم عدم التعامل التجاري مع

(١) الغضيان، منير، التحالف السياسي في الإسلام، مرجع سابق، ص ١١٤.

(٢) البرد دون الإثم، أي البرد ينبغي أن يكون حاجزاً عن الإثم، والوفاء ينبغي أن يمنع من الغدر.

قريش، وعدم السماح لها بترويج منتجاتها داخل المدينة عن طريقهم، وعدم السماح لها بالحصول على مكاسب التجارة الدولية، بمعنى أدق إعلان المقاطعة للعدو اقتصادياً، وسياسياً تطبيقاً لما نصت عليه «الوثيقة» في البند رقم (٤٥) الذي ينص على جواز عقد الصلح مع حلفاء المتعاقدين إذ دعا إليه أحد الطرفين باستثناء المحارب في الدين: «وإذا دعوا إلى صلح يصالحونه ويلبسونه فإنهم يصالحونه ويلبسونه، وأنهم إذا دعوا إلى مثل ذلك فإن لهم على المؤمنين إلا من حارب في الدين»، يقول العلي: «وقد وضعت هذه المادة تالية للمواد المتعلقة بالدفاع عن المدينة، لذلك يمكن اعتبارها مكملة لها ومرتبطة بها، وأن الصلح الذي تشير إليه هذه المادة يتعلق بالأخطار التي تهدد المدينة»^(١).

فأعطت الحق لليهود أن يجابوا إلى صلح يطلبونه مثل ما اشترطت عليهم قبول هذا الصلح؛ لأن المصلحة المشتركة للحلفاء تدرس وتقرر في ضوء هذا الصلح. وإنما فعل الرسول ﷺ ذلك توثيقاً لعرى التضامن الحربي بين المسلمين واليهود، وتأكيداً للوحدة التي أرادها لعناصر الأمة البشرية، غير أنه وضع قيداً خاصاً استثنى به عليه السلام قريشاً «إلا من حارب في الدين» لأنهم كانوا في حالة حرب معهم^(٢).

وخلاصة القول: إذا كانت «الوثيقة» قد جعلت مسؤولية الدفاع المشترك واجباً على جميع متساكني المدينة فإنه وبالمقابل منحهم حقاً لا يقل أهمية عن ذلك الواجب، وهو مساواتهم جميعاً أمام القانون، دون النظر إلى الدين أو العرق، وهذا ما نجده واضحاً في بنود «الوثيقة».

(١) تنظيمات الرسول الإدارية في المدينة، مرجع سابق، ص ٦٣.

(٢) العمري، أكرم ضياء، المجتمع المدني في عهد النبوة، مرجع سابق، ص ١٢٩.

المبحث الثالث: مساواة الجميع أمام القانون

كانت حياة الناس قبل هجرة الرسول ﷺ إلى المدينة قائمة على أساس التفاضل بالمال والجاه، والشرف، والتفاخر بالآباء والأمهات، والقبائل والأجناس، بل اصطلحوا على «أن الناس فيهم ثلاث طبقات: سادة، وسوقه وموالي عتق، وكانوا يجعلون دية القتل من السادة مضاعفة لدية السوقه، ويسمونهم التكايل في الدماء، فيقدر دم السيد بعشرة من السوقه أو الخمسة أو اثنين، فجاء الإسلام بإبطال ذلك»^(١) مما أدى إلى تصادم الطبيعة البشرية الميالة لنزعة التعالي وحب السيطرة والاضطهاد مع ما جاء به الرسول ﷺ من دعوة إلى المساواة. لذا واجه عليه السلام الكثير من المتاعب والمشاق في سبيل دعوته إلى تحقيق هذا المبدأ بين الناس جميعاً، حيث وقف السادة من قريش له بالمرصاد في هذا الشأن.

وفي ذلك يقول طه حسين: «... وكان أغبط ما أغاظ قريشاً من النبي ودعوته، أنه كان يدعوها إلى المساواة، ولم يكن يفرق بين السيد والمسود ولا بين الحر والعبد، ولا بين القوى والضعيف ولا بين الغني والفقير،... ولا يستعلي بعضهم على بعض، وقد سخطت قريش أشد السخط وأعنفه على النبي ﷺ لما أظهر من ذلك حتى لا أكاد أعتقد أنه لو

(١) ابن عثور، محمد الطاهر، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، مرجع سابق، ص ١٤٩.

دعاهم إلى التوحيد دون... أن يحس نظامهم الاجتماعي والاقتصادي لأجابه
كثرتهم من غير مشقة ولا جهد أو لأجابه من قريش من أجاب وامتنع عليه
من امتنع دون أن يلقي من ذلك مشقة أو عتاً، ومهما يكن من شيء فقد
سخطت قريش على النبي لأنه عرض لنظامها الاجتماعي وفرض عليها نوعاً
من العدل لا يلائم منافع ساداتها وكبرائها^(١). وهكذا فإن من أعظم
ما حققته الدولة الجديدة في المدينة، أنها حطمت التفرقة العنصرية والتمايز
بين جميع المتعاقدين في الحقوق والواجبات العامة، فلليهود والوثنيين من
الحقوق ما للمسلمين، وعليهم من الواجبات ما على المسلمين إلا فيما يتصل
بدينهم، فلا يقام عليهم الحد فيما لا يحرمونه، ولا يدعون للقضاء في
أعيادهم، وكل هذه المعاني تبرز في «دستور» الدولة.^(٢)

ولنا أن نتساءل: ماذا نعني بالمساواة أمام القانون؟ وما هي المفاهيم
التفسيرية لذلك انطلاقاً من مضمون الوثيقة؟

إننا نقصد بالمساواة أمام القانون: أن يكون الأفراد جميعاً متساوين في
الحقوق والواجبات العامة، فلا تميز بينهم في ذلك بسبب الجنس أو الأصل
أو اللغة أو الدين أو العقيدة، بحيث يتمكن كل شخص من التمتع بنفس

(١) الفتنة الكبرى، ط ٧ (مصر: دار المعارف، ١٩٦٨م) ١٠/٢-١١.

(٢) انظر البنود: ٢٤ و ٣٨، والفقرة الأولى والثانية من البند رقم ٣٧، والبنود رقم ٤٤ و ٤٥ ب

والبنود رقم ٤١ و ٤٣، والفقرة الأولى والثانية من البند رقم ٢٥، والبنود رقم ٤٥ و ٣٩.

الحقوق التي يتمتع بها الآخرون ويخضع لجميع التكاليف التي يفرضها القانون على الأفراد^(١).

أما القانون فهو مجموعة القواعد التي تقيم نظام المجتمع فتحكم سلوك الأفراد وعلاقاتهم فيه، والتي تناط بكفالة احترامها بما تملك السلطة العامة في المجتمع من قوة الجبر والإلزام^(٢).

لذا نجد أن النبي ﷺ لم يلبث أن عقد مع مختلف الأطراف في المدينة «وثيقة» مكتوبة أقرت مبدأ مساواة المخالفين بالمسلمين أمام القانون دون هضم لحقوقهم وواجباتهم، وهو الأمر الذي لم تصل إليه شريعة من الشرائع السماوية السابقة ولم يسبق له مثيل في تاريخ أي أمة من أمم الأرض، ولم يرق له قانون وضعي لا في القلم ولا في الحديث.

فالناس جميعاً سواسية أمام القانون الإلهي، غنيهم وفقيرهم، شريفهم ووضيعهم، المسلم والذمي، قال تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلّٰهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلٰٓى اَلَّا تَعْدِلُوْا اَعْدِلُوْا هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى وَاتَّقُوا اللّٰهَ اِنَّ اللّٰهَ خَبِيْرٌۢ بِمَا تَعْمَلُوْنَ﴾ (المائدة: ٨).

(١) حلمي، محمود، مرجع سابق، ص ١٧٣.

(٢) كيرة، حسن، المدخل إلى القانون، طه (الإسكندرية: منشأة المعارف، د.ت) ص ١٩، انظر عبد المنعم فرج الصدر، مبادئ القانون (بيروت: دار النهضة العربية، ١٩٨٢م) ص ١٢.

وقد طبقت «وثيقة» المدينة هذا المفهوم عملياً في صدر الإسلام في المجتمع الذي أنشأه محمد ﷺ فحطمت بذلك التفرقة العنصرية والتمايز بين أعضاء المجتمع المدني لما اعتبرت جميع الأفراد المتعاقدين في يثرب متساويين في الحقوق والواجبات العامة. وليس في القانون أي تمييز لأي فئة كيفما كانت أمام مغانم الحياة العامة ومغرمها في المدينة؛ لأن «المبدأ الإسلامي العادل هو الغرم بالغنم، وإن كان الله تعالى قد حمل المسلمين عبء التضحية والفداء والموت لإقامة دولة الإسلام»^(١). لذلك نجد أن «وثيقة» المدينة قد جسدت في بنودها رقم (٢٤ و ٢٥ إلى ٣٥ و ٣٧ و ٣٨ و ٣٩ و ٤١ و ٤٣ و ٤٤ و ٤٥ و ٤٥ ب و ٤٧) استحمام (الآخر) (اليهودي) بالمسلم الذي «أصبح جزءاً أصيلاً في الأمة والرعية المتحدة لهذه الدولة الإسلامية»^(٢) التي قامت على أساس العدل والإنصاف الذي يحكم علاقة الناس بعضهم ببعض، قال تعالى على لسان سيدنا محمد ﷺ: ﴿وَأَمِرتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ﴾ (الشورى: ١٥).

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «كَانَ بَنُو النَّضِيرِ إِذَا قَتَلُوا مِنْ بَنِي قُرَيْظَةَ أَدَّوْا نِصْفَ الدِّيَةِ، وَإِذَا قَتَلَ بَنُو قُرَيْظَةَ مِنْ بَنِي النَّضِيرِ أَدَّوْا إِلَيْهِمُ الدِّيَةَ

(١) الفضبان، منير، مرجع سابق، ص ١١٤.

(٢) عمارة، محمد، الأقليات غير المسلمة في العالم الإسلامي، قضايا إسلامية، سلسلة تصدر غرة كل شهر عربي، وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، جمهورية مصر العربية، العدد (٨٧) القاهرة، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م، ص ١١٩.

كَامِلَةً، فَسَوَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَيْنَهُمْ^(١). هذا فيما يتعلق باليهود، أما فيما يتعلق بالمسلمين فقد جاء الإسلام واضعاً لأساس المساواة بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَنُكُمْ﴾ (الحجرات: ١٣)، وقول الرسول ﷺ: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ: أَلَا إِنَّ رَبَّكُمْ وَاحِدٌ، وَإِنْ أَبَاكُمْ وَاحِدٌ، أَلَا لَا فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلَى أَعْجَمِيٍّ وَلَا لِعَجَمِيٍّ عَلَى عَرَبِيٍّ وَلَا لَأَحْمَرَ عَلَى أَسْوَدَ وَلَا أَسْوَدَ عَلَى أَحْمَرَ إِلَّا بِالتَّقْوَى»^(٢).

وهذا القانون الجديد تحطمت كل الموازين - الوضعية - الأرضية وحل محلها الميزان السماوي الأوحى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَنُكُمْ﴾، فبلغت المساواة بين الناس غايتها، عندما أمر عليه السلام بما بين المرء وخادمه فقال: «... إِخْوَانُكُمْ خَوَلُكُمْ، جَعَلَهُمُ اللَّهُ تَحْتَ أَيْدِيكُمْ، فَمَنْ كَانَ أَخُوهُ تَحْتَ يَدِهِ فَلْيُطْعِمْهُ مِمَّا يَأْكُلُ، وَلْيَلْبِسْهُ مِمَّا يَلْبَسُ، وَلَا تَكْلَفُوهُمْ مَا يَغْلِبُهُمْ، فَإِنْ كَلَّفْتُمُوهُمْ فَأَعِثُّوهُمْ»^(٣). وهكذا جاء القرآن ليختط أصولاً جديدة، وجاءت «الصحيفة» مؤكدة معنى المساواة شاحبة للطبقية، حيث ينص البند رقم (١٥) على «أن ذمة الله واحدة يحير عليهم أدانهم، وأن المؤمنين بعضهم موالي بعض دون الناس».

(١) المنذري، مختصر سنن أبي داود، كتاب الأقضية، باب الحكم بين أهل الذمة (٣: ٣٣٠) رقم: (٣٤٤٦)، ٢١٢/٤.

(٢) ابن حنبل، المسند، ١٢٧/٩، حديث رقم (٢٣٥٤٨).

(٣) البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الإيمان، باب المعاصي من أمر الجاهلية، ٢٠/١، رقم (٣٠).

أما فيما يتعلق بالمسلم (والآخر) - اليهودي، والوثني - فالمساواة قائمة بينهم على أساس القيمة الإنسانية المشتركة، فالناس جميعاً متساوون في أصل الكرامة الإنسانية وفي أصل التكليف والمسؤولية، وأنه ليس هناك جماعة تفضل غيرها بحسب عنصرها الإنساني وخلقها الأول، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً...﴾ (النساء: ١). فالكل سواء، لا فوارق ولا طبقة بينهم وبين بعضهم إلا طبقاً للمعايير الموضوعية التي قررها الدستور الإسلامي والمتمثلة بالإيمان والعمل الصالح، وهذا ما أكدت عليه «وثيقة» المدينة في بنودها التي ساوت بين جميع سكان المجتمع المدني وفق المعطيات الجديدة.

إن مبدأ المساواة أمام القانون بين كل من شملتهم «الصحيفة» يمكن إجماله في الآتي:

أولاً: المساواة في النفقات المالية: نصت «الوثيقة» في البندين رقم (٢٤ و ٣٨) والفقرة الأولى من البند رقم (٣٧) على دفع كل طرف قسط نفقات الحرب الدفاعية عن المدينة على حد سواء بدون تمييز لأي طرف على الآخر.

ثانياً: المساواة في العمليات الحربية الدفاعية عن المدينة من أي عدوان خارجي: أكدت «الوثيقة» في الفقرة الثانية من البند رقم (٣٧) والبندين رقم (٤٤ و ٤٥ ب) على وجوب التناصر بين أهل هذه «الصحيفة» على كل من دهم يثرّب، كل من حابه الذي قبله.

ثالثاً: المساواة في واجب منع إجارة العدو ومن نصره: عملت «الوثيقة» على إبطال حق الجوار من جميع المتساكنين في المجتمع المدني للعدو الخارجي ومن نصره، حيث منع البندان رقم (٤١ و ٤٣) الإجارة للعدو ولو كان ولد أحدهم. فالمسلمون واليهود والوثنيون أمام هذا الإجراء القانوني متساوون.

رابعاً: المساواة في الانتساب إلى الأمة: يبرز هذا المبدأ في البنود من رقم (٢٥ إلى ٣٥) التي كفلت (للاخر) - اليهودي - انتسابه للأمة، حيث أصبح المجتمع الجديد في يثرب يشكل أمة واحدة - بالمعنى السياسي - متساوية عناصرها أمام القانون؛ وأمتين بالمعنى العقدي، حيث تنص هذه البنود على أنهم «أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم وللمسلمين دينهم». وهذا أقرت «الوثيقة» كل طرف من المتعاقدين على دينه، له عقيدته وحرية فيما يعبد، الجميع في ظل هذا القانون السياسي المنظم لشؤون الحياة في المجتمع المدني سواء، وكل واحد من الأطراف المتعاقدة مسؤول عن دينه ومعتقداته أمام الله عز وجل بمفرده لا يشاركه في ذلك أحد.

خامساً: المساواة في معاملة كل طرف من المتعاقدين لحلفاء (الآخر): تضمن البند رقم (٤٥) أن المسلمين إذا دعوا اليهود إلى الصلح مع حليف لهم فإنهم يصالحونه، وإن اليهود إذا دعوا المسلمين إلى مثل ذلك فإنه لهم على المؤمنين مثل ذلك، وهذا دليل واضح وصريح على أن الرسول ﷺ

عاملهم معاملة الند للند بدون تمييز تأكيداً للوحدة التي أرادها لعناصر مجتمع المدينة.

وقد استثنى عليه السلام في الفقرة الأخيرة من البند نفسه من حارب الدين «إلا من حارب في الدين» لأنه لا ينبغي للمسلمين أن يصلحوا من حارب دينهم، بل ليس لليهود أن يصلحوا أعداء الإسلام ثم يدعوا المسلمين إلى مصالحة من صالحوا^(١).

كما ساوت «الوثيقة» بين جميع الأطراف المتعاقدة على اختلاف أعراقها وانتماءاتها الدينية في العيش داخل حدود الدولة الإسلامية آمنين على أموالهم وأنفسهم من أي اعتداء قد يهددها بالخطر، حيث ينص البند رقم (٣٩) على «أن يثرب حرام جوفها لأهل هذه الصحيفة»، فالنص صريح في تحريم الحروب والقتال بين القبائل والعشائر، وتثبيت السلم في المدينة، التي رسمت حدود حرمة بعض العلامات البارزة في أطرافها.

(١) عباد جمال الدين، حكومة الرسول في المدينة، مرجع سابق، ص ٥١-٥٢.

المبحث الرابع: التدابير الأمنية الخاصة بقريش

استخدمت قريش كل أساليب القمع والاضطهاد ضد كل من آمن بالله، فانقلبت كل قبيلة على أبنائها ومواليها تذيبهم ألوان العذاب وصنوفه لتصرفهم عن دين الله وتصدهم عنه، قال ابن إسحاق في هذا الشأن: «إنهم عدوا على من أسلم واتبع رسول الله من أصحابه فوثبت كل قبيلة على من فيها من المسلمين فجعلوا يحبسوهم ويعذبوهم بالضرب والجوع والعطش وبرمضاء مكة إذا اشتد الحر»^(١).

فهاجروا إلى يثرب أرسلأ يتبع بعضهم بعضاً، تاركين وراءهم مصالحهم مضحين بأموالهم من أجل النجاة بأرواحهم، الأمر الذي أحدث ضجة أثارت القلاقل والأحزان في أوساط مشركي مكة بشكل لم يسبق له مثيل، إذ جسدت الهجرة أمامهم الخطر الحقيقي الذي يهدد كيانهم الوثني والاقتصادي لما رأوا أن الرسول ﷺ أصبح له شيعه وأصحاب من غيرهم بغير بلدهم^(٢)، بل أصبحت له دولة تدين له بالولاء والطاعة وفق «وثيقة» تنظم كل جوانب الحياة العامة سواء منها الداخلية أو الخارجية بين جميع سكان المدينة بمختلف أجناسهم ومعتقداتهم.

(١) السيرة النبوية، ٣٣٩/١.

(٢) ابن هشام، مرجع سابق، ٩٢/٢؛ وانظر: المباركفوري، صفى الرحمن، الرحيق المختوم،

مرجع سابق، ص ١٥٨.

أعلنت «وثيقة» المدينة صراحة أن قريشاً عدو للاتحاد المديني، وحرمت على مشركي المدينة أي تعاون معها، حيث ينص البند رقم (٢٠ ب) على أنه «لا يجوز لمشرك من أهل يثرب أن يجير أياً كان من قريش ... وفي حالة الحرب يجب الامتناع عن مساعدتها بأي شكل من الأشكال»^(١)، «وأنه لا يجير مشرك مالاً لقريش ولا نفساً ولا يحول دونه على مؤمن»؛ والمقصود بالمشركون هنا تلك الفئات التي بقيت على شركها في يثرب من الأوس والخزرج خاصة، فهؤلاء لا يجوز لهم إجارة قريش وتجارتها أو الوقوف أمام تصدي المسلمين لها، فالنص واضح وصريح أنه لا إجارة لعدو محارب من مشرك مهادن معنا، ولا أمان له، ولا لماله، إلا من القيادة مباشرة، فعند إباحة دم المشرك المحارب وإباحة ماله فلا يستطيع مشرك مشترك معه في العقيدة أن يحول دونه أو دون ماله^(٢). وقد جاء هذا البند خاصاً بالمشركون نتيجة للضغط المتزايد من مشركي قريش على مشركي المدينة.

روى أبو داود في سننه أن كُفَارَ قُرَيْشٍ كَتَبُوا إِلَى ابْنِ أَبِيٍّ وَمَنْ كَانَ يَعْبُدُ مَعَهُ الْأَوْتَانَانَ مِنَ الْأَوْسِ وَالْخَزَرَجِ، وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَوْمَئِذٍ بِالْمَدِينَةِ، قَبْلَ وَقْعَةِ بَدْرٍ: «إِنَّكُمْ أَوْثَقُمْ صَاحِبَنَا، وَإِنَّا نُنْقِسُ بِاللَّهِ لِقَاتِلَهُ، أَوْ لَتُخْرِجَنَّهُ، أَوْ لَتُسَيِّرَنَّ إِلَيْكُمْ بِأَجْمَعِنَا حَتَّى نَقْتُلَ مُقَاتِلَكُمْ وَنَسْتَبِيحَ

(١) الجابري، محمد عابد، مرجع سابق، ص ٩٥.

(٢) العمري، أكرم، المجتمع الإسلامي في المدينة المنورة في عصر الرسالة، ط ١ (المدينة المنورة:

مكتبة الدار، ١٤١٥هـ) ص ١٥٠ انظر، الفضبان، مرجع سابق، ص ١١٠.

نِسَاءَكُمْ.. فَلَمَّا بَلَغَ ذَلِكَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِيٍّ وَمَنْ كَانَ مَعَهُ مِنَ عَبْدَةِ الْأَوْثَانِ اجْتَمَعُوا لِقَتَالِ النَّبِيِّ ﷺ، فَلَمَّا بَلَغَ ذَلِكَ النَّبِيُّ ﷺ لَقِيَهُمْ فَقَالَ: لَقَدْ بَلَغَ وَعِيدُ قُرَيْشٍ مِنْكُمْ الْمَبَالِغَ، مَا كَأَنَّ تَكِيدَكُمْ بِأَكْثَرِ مِمَّا تُرِيدُونَ أَنْ تَكِيدُوا بِهِ أَنْفُسَكُمْ، تُرِيدُونَ أَنْ تُقَاتِلُوا أَبْنَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ.. فَلَمَّا سَمِعُوا ذَلِكَ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ تَفَرَّقُوا، فَبَلَغَ ذَلِكَ كُفَارَ قُرَيْشٍ، فَكَتَبَتْ كُفَارُ قُرَيْشٍ بَعْدَ وَقْعَةِ بَذْرِ إِلَى الْيَهُودِ: إِنَّكُمْ أَهْلُ الْحَلْفَةِ وَالْحُصُونِ، وَإِنَّكُمْ لَتُقَاتِلُنَّ صَاحِبَنَا أَوْ لَتَفْعَلُنَّ كَذَا وَكَذَا وَلَا يَحُولُ بَيْنَنَا وَبَيْنَ خَدَمِ نِسَائِكُمْ شَيْءٌ - وَهِيَ الْخَلَاخِيلُ - فَلَمَّا بَلَغَ كِتَابُهُمُ النَّبِيَّ ﷺ أَجْمَعَتْ بَنُو النَّضِيرِ بِالْعَذْرِ... «^(١)».

– تَفْتِيتُ التَّجْمَعِ الْوُثْنِي:

استعمل الرسول ﷺ الأسلوب الوطني، الأسلوب العشائري في فضحه هذا التجمع وتفتيته بكلمات بسيطة معبرة، قال: «لَقَدْ بَلَغَ وَعِيدُ قُرَيْشٍ مِنْكُمْ الْمَبَالِغَ» حرك هذه الفقرة عاملاً نفسياً عندهم يابون أن يعيروا به وهو الجبن، أو الخوف، أو الخور؛ «... مَا كَأَنَّ تَكِيدَكُمْ بِأَكْثَرِ مِمَّا تُرِيدُونَ أَنْ تَكِيدُوا بِهِ أَنْفُسَكُمْ...» حرك هذه الفقرة عاملاً نفسياً آخر وهو التهيب من تأمر العدو الخارجي على أهل المدينة أصحاب المصير المشترك الواحد؛ «تُرِيدُونَ أَنْ تُقَاتِلُوا أَبْنَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ...»؛ ركز الرسول ﷺ في هذه الفقرة على أخوة النسب، وعلى رابطة الماء والطين،

(١) المنفري، مختصر سنن أبي داود، كتاب الخراج والإمارة، باب في خبر النضير، ٢٣٤/٤، (٣ : ١١٦) رقم: (٢٨٨٤).

وعلى شعور القوم والأهل والوطن بين المسلمين والمشركين، ليحبط كيداً أكبر من عدو أعظم، ليخذل بين الأعداء جميعهم فيجعلهم حلفاء ضد عدو مشترك واحد^(١).

أما بالنسبة للمهاجرين فقد كتبت إليهم قريش تقول: «لا يغرنكم أنكم أفلتمونا إلى يثرب، سنأتيكم فنستأصلكم ونبيد خضراءكم في عقر داركم»^(٢)، وفي ظل التهديدات المتزايدة للمدينة من قبل مشركي مكة أعلنت «الوثيقة» لكل سكان المدينة أنه :

- لا جوار لقريش:

كانت عادة الجوار^(٣) متأصلة في نفوس العرب في الجاهلية إلى درجة التقديس، بحيث أصبحت من دواعي الشرف والنجدة، وقدر الرسول ﷺ أنه إن أبقي عليها جلبت على المسلمين البلاء والخسران، فلو أن قرشياً اشتد في إيذائه وعدائه للمسلمين، ثم استجار برجل من أهل المدينة، لما استطاع

(١) الفضبان، منير محمد، المنهج الحركي للسيرة النبوية، ط١ (الزرقاء: مكتبة المنار، ١٤٠٤ هـ/١٩٨٤م) ص ٢٢٣-٢٢٤.

(٢) المرجع السابق، ص ٢١٨.

(٣) في لسان العرب: الجار والمجير والمعيز واحد. ومن أعز بالله أي استجار به أجاره الله ومن أجاره الله لم يوصل إليه ﴿وَفَوْقَ يُجَارُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ﴾ (المؤمنون: ٨٨) : أي يعيد، والجار والمجير: هو الذي يمنحك ويجيرك، واستجاره من فلان فأجاره منه، وفي الحديث «يُجِيرُ عَلَى الْمُسْلِمِينَ أَنْفُسَهُمْ» أي إذا أجار واحد من المسلمين حراً أو عبداً أو امرأة، واحداً أو جماعة من الكفار وخفرهم وأمنهم، جاز ذلك على جميع المسلمين لا ينقض عليه جواره وأمانه، ٥٣١/١، مادة: (جور).

المسلمون أن يتخلصوا منه ولا من عدوانه لهم^(١)، حيث إن المجتمع الإسلامي في المدينة، كان في ظروف حرب، أو أنه كان يتهيأ للحرب، لذلك وجد الرسول ﷺ أن إلغاء هذا العرف، أعنى الإجارة بموجب البند رقم (٤٣) الذي ينص على «أنه لا تجار قريش ولا من نصرها»، هو من مستلزمات الحالة الحربية التي يعيشها المجتمع.

ولاشك أن تمييز مشركي قريش في المعاملة أمر طبيعي، إذ أن مشركي قريش هم الذين قاوموا الإسلام وحاولوا خنقه، وهم الذين اضطهدوا الرسول ﷺ والمسلمين حتى اضطروهم إلى الهجرة، وقد ظلوا الخصم الألد للإسلام، والعقبة الكأداء أمام انتشاره، والواقع أنه ما كان بالإمكان نشر الإسلام مادامت قريش تقف موقف العداء، وما كان من المنتظر أن تستسلم قريش إلا بحمد السيف، لذلك خصهم الرسول بهذه القيود^(٢)، مراعيًا في هذا البند ألا يحدد الجحيم بصفة معينة كي يشمل المؤمن إلى جانب اليهودي والمشرک. فقد كان يخشى أن يلجأ القرشيون إلى أقاربهم ومعارفهم من المهاجرين فيتذكر هؤلاء الجوار، ويقع ما لا يحمد عقباه.

وقد حدث عام الفتح أن أجار العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه أبا سفيان بن حرب وأراد عمر قتله فتمسك العباس بحق الجوار. ولكن الرسول ﷺ وفق بين القرار الذي اتخذته وبين ما بقي من ذكرى الجاهلية في نفوس الصحابة، فلم يقتل أبا سفيان لساعته، ولم يتركه حرًا إلى الأبد، بل

(١) عياد، جمال الدين، مرجع سابق، ص ٥٢.

(٢) أحمد، ليبد إبراهيم وآخرون، مرجع سابق، ٣٤١/١.

أمر العباس أن يذهب به ليلته إكراماً لما يشعر به من حق الجوار، وأن يأتي به في الصباح، فلما جيء بأبي سفيان عرض الرسول ﷺ عليه الإسلام، ولكنه تردد بعض الشيء فكان هذا العرض من جانب الرسول ﷺ، والتردد من جانب أبي سفيان حافزاً للعباس على التخلي عن جواره، ودافعاً له إلى تهديده بالقتل إذا هو أصر على شركه^(١).

فإذا كان البند رقم (٢٠ب) قد بين أنه لا حرمة لإجارة نفس أو مال من مشرك مديني لمشرك قرشي فإن البند رقم (٤٣) لم يكف بمنع المسلمين واليهود والوثنيين في المدينة من إجارة الأموال والأنفس القرشية فحسب بل نص على أنه من ينصرها فحكمها ينطبق عليه، «أي أنه لا يجار»، كما ورد في البند «وأنه لا تجار قريش ولا من نصرها».

فالخلفاء يحددون موقفهم من العدو المشترك، وأي جوار لقريش ومن نصرها يعتبر نقضاً للعهد. فالجرب المعلنة بين مكة (قريش) والمدينة (المسلمون واليهود والوثنيون) بموجب «الوثيقة» لا بد أن يكون الصف الداخلي كله ضدها، ولا بد أن تكون كل الفئات ذات موقف موحد منها^(٢)، خاصة وأن الرسول ﷺ كان «يستهدف التعرض لتجارة قريش التي تمر غربي المدينة في طريقها إلى الشام، فلا بد من أخذ التعهد لئلا تؤدي إجارته لتجارة قريش إلى الخلاف بينهم وبين المسلمين»^(٣).

(١) ابن هشام، السيرة النبوية، مرجع سابق، ٢١/٤-٢٢.

(٢) الفضبان، مدير، التحالف السيلسي في الإسلام، مرجع سابق، ص ١١٧.

(٣) العمري، أكرم، المجتمع المدني في عهد النبوة، مرجع سابق، ص ١٢٧-١٢٨.

إن غاية ﷺ الرسول الآنية والملحة من هذه «الوثيقة» تتمثل في النقاط التالية:

١- ضمان الأمن، وتقوية الجبهة الداخلية، ودفع الأذى الذي قد يأتي من الخارج.

٢- قطع الطريق على قريش كي لا تستفيد من المدينة أو من أحد سكانها، حيث حظر على من سكن في المدينة أن يؤوي نفساً أو مالاً لقريش.^(١)

٣- إرسال السرايا، التي كانت عبارة عن دوريات حرية استكشافية صغيرة، هدفها تأمين الدولة الجديدة وحمايتها من خصومها المجاورين إذا هموا بالاعتداء، كعادتهم في الغارات المفاجئة دون إنذار، وقد أحدثت أثرها في نفوسهم مما جعلهم يترددون في محاولات الاعتداء^(٢).

٤- عزل قريش القوية حتى لا تتعاضد قوتها أكثر، وذلك بعقد الموادعات والأحلاف مع القبائل المحيطة بالمدينة مما يسهل على المهاجرين مهاجمة قوافلها دون أن تلقى من جوار هاته القبائل ما يحميها من محمد ﷺ وأصحابه^(٣).

٥- عدم فتح أكثر من جبهة والدولة الإسلامية لم يشتد ساعدها بعد.

(١) أبو فارس، محمد عبد القادر، النظام السوسلي في الإسلام (عمان: دار الفرقان، ١٩٨٦م) ص ١٣٩.

(٢) البيومي، محمد رجب، مرجع سابق، ص ٧٦.

(٣) هيك، محمد حسين، مرجع سابق، ص ٢٥٧؛ انظر عبد المتجلي، محمد رجا حنفي، مرجع سابق، ص ٣٦.

٦- منع قوافل قريش من المرور في أراضي الدولة الإسلامية، طبقاً لما نصت عليه «الوثيقة»، وهذا لا يعد عدواناً بل هو داخل دائرة أعمال السيادة للدولة الإسلامية^(١).

- سد الثغرات ومنع الشبهات:

أولت «الوثيقة» عنايتها واهتمامها الكبير لتنظيم حركة القاطنين بالمدينة، فلا يخرج أحد منهم إلا بإذن الرسول ﷺ: «وأنه لا يخرج منهم أحد إلا بإذن محمد» وذلك لضبط تحركاتهم واتصالاتهم، وهو إجراء له ما يبرره.. فالدولة لا تزال فتية، وهي بحاجة إلى ما يشبه الجهاز الأمني المراقب والضامن لردع كل طارئ.. ويستهدف ذلك بالدرجة الأولى منعهم من القيام بأي نشاط عسكري، كالشاركة في حروب القبائل خارج المدينة والتجسس ونقل الأخبار، مما يؤثر على أمن المدينة واقتصادها. فالرسول ﷺ أراد معرفة النشاط اليهودي ليس عسكرياً فحسب بل اقتصادياً (تجارياً) أيضاً، قبل قرار عدم السماح بالتعامل التجاري مع قريش أو من يعادي المسلمين^(٢).

فهذا التدبير واقع لضرورات عسكرية، وهو مألوف في جميع «الظروف العسكرية، وعند جميع الدول، خيفة التجسس ونقل الأخبار»^(٣) لأعداء الدولة.

(١) عبد المتجلي، محمد رجا حلفي، مرجع سابق، ص ١٣٦ انظر: إبراهيم الشريف، مكة والمدينة في الجاهلية وعهد الرسول، مرجع سابق، ص ٤٠١.

(٢) العائلي، أسامة، مرجع سابق، ص ١٢٦ انظر: القاسمي، مرجع سابق، ص ٤١ صالح العلمي، مرجع سابق، ص ٦٣.

(٣) القاسمي، ظافر، مرجع سابق، ص ٤١.

- حرمة المدينة:

المدينة هي مركز الدولة، وأرضها وحدودها، ومركز المجتمع التعاقدى المتنوع، حباها رسول الله بالإسلام، وجعل لها حرمة كبيرة، وليس ذلك للمسلمين وحدهم، وإنما لكل من يسكنها من مسلمين ويهود ووثنيين، طبقاً لما ورد في البند رقم (٣٩) الذي ينص على «أن يثرب حرام جوفها^(١) لأهل هذه الصحيفة» والحرم هو ما لا يحل انتهاكه، فلا يقتل صيده، ولا يقطع شجره، والحرم مواضع معروفة محددة، خارجها حل وداخلها حرم، وحرم المدينة بين الحرة الشرقية والحرة الغربية، وبين جبل «ثور» في الشمال وجبل عمر في الجنوب.. وذكر المطري في تاريخ المدينة - ومنه نسخة خطية في مكتبة عارف حكمة في المدينة المنورة- إن رسول الله ﷺ أرسل بعض أصحابه أن يبنوا أعلاماً على حدود حرم المدينة بين لابتها شرقاً وغرباً، وبين جبل ثور في الشمال وجبل عمر في الجنوب، ووادي العقيق داخل في الحرم^(٢)، وبذلك أحل هذا البند الأمن داخل المدينة ومنع الحروب والقتال بين القبائل والعشائر وثبت السلم في المدينة، فوضع حداً لأقوى عامل في خلق القلق والاضطراب، وما يجره من أمور، ولا ريب أن استعمال كلمة حرام قصد منه إعطاء السلم طابعاً دينياً، فيكون أثره أقوى، كما أن هذه

(١) الجوف: المظمن من الأرض والجمع أجواف؛ انظر، ابن منظور: لسان العرب، ٥٣٤/١، مادة (جوف).

(٢) مجموعة الوثائق السياسية للمهد النبوي والخلافة الراشدة، مرجع سابق، ص ٥٤٩، وانظر، أكرم العمري، المجتمع المدني في عهد النبوة، مرجع سابق، ص ١٢٩.

المادة تعطينا فكرة عن كيفية ظهور بعض الحرم في الجزيرة، وقد استلزم ذلك تحديد حرم المدينة^(١).

وفي اعتقادي أن الحكمة من رسم حدود المدينة وجعلها حرماً لا يحل فيها قتال إنما يراد بذلك أن يتعود الناس الحياة الآمنة المطمئنة التي لا تكدرها جريمة ولا يعكر صفوها حرب أو شجار. قال رسول الله ﷺ: «إِنَّ إِبْرَاهِيمَ حَرَمَ مَكَّةَ، وَإِنِّي أَحَرَّمُ الْمَدِينَةَ، حَرَامٌ مَا بَيْنَ حَرَمَيْهَا»^(٢)، وحماها كله لا يختلئ خلاها^(٣)، ولا ينفر صيدها، ولا تلتقط لقطتها إلا لمن أشار بها، ولا تقطع شجرة إلا أن يعلف رجل بعيره ولا يحمل فيها السلاح لقتال»^(٤) وقال ﷺ: «إِنَّ إِبْرَاهِيمَ حَرَمَ مَكَّةَ وَدَعَا لِأَهْلِهَا، وَإِنِّي حَرَمْتُ الْمَدِينَةَ كَمَا حَرَمَ إِبْرَاهِيمُ مَكَّةَ، وَإِنِّي دَعَوْتُ فِي صَاعِهَا وَمُلْدَهَا بِمِثْلِي مَا دَعَا بِهِ إِبْرَاهِيمُ لِأَهْلِ مَكَّةَ»^(٥)، «فلا تنتهك حرمة ولا يعتدى على عرض، ولا يصادر مال... إلا بحق الإسلام، وكل مواطن يخضع للإسلام فهو آمن»^(٦).

(١) العلي، صالح أحمد، مرجع سابق، ص ١٠٩؛ فنظر أحمد، ليبد إبراهيم، عصر النبوة والخلافة الراشدة، مرجع سابق، ٣٤٥.

(٢) الحرثان : الأرض ذات الأحجار السود قد البستها لكثرتها، ومفردها حرة، وهذه الأرض من شرق المدينة وغربها.

(٣) لا يختلئ خلاها: الخلق، اللبث للوطب للريق مادام رطباً، ولختلاؤه قطعه، انظر عبد المطلب، رفعت فوزي، مرجع سابق، ص ١٤.

(٤) أخرجه الإمام أحمد.

(٥) مسلم: الجامع الصحيح، كتاب: الحجر، باب: فضل المدينة، ٩٩١/٢، رقم ٤٥٤-(١٣٦٠).

(٦) الغضبان، منير، التحالف السياسي في الإسلام، مرجع سابق، ص ١١٦.

الفصل الرابع: البعد الحضاري

المبحث الأول: التسامح الديني

تمهيد:

لم يعرف الغرب الحرية الدينية ولا التسامح الديني إلا منذ قرن ونصف، وذلك بعد قرون مظلمة من التعصب الديني والاضطهاد والحزازز الرهيبة، بين اليهود والمسيحيين، التي ذهبت ضحيتها أعداد كبيرة من البشر على ساحة الشرق الأوسط، وذلك بعد أن تنصرت الدولة الرومانية في مطلع القرن الرابع الميلادي، وظفرت الكنيسة بسلطة مدنية في عهد الإمبراطور الروماني (قسطنطين)، فأخذ المسيحيون على عاتقهم مهمة أباطرة الرومان السابقة في انتهاك الحرية الدينية للآخرين، حيث شرعوا في اضطهاد اليهود أولاً، فأصدر قسطنطين قانوناً يقضي بإحراق كل يهودي يمارس على مرأى عبادته، أو يدعو نصرانياً إلى اليهودية، وإحراق كل نصراني يتهود^(١).

وكان نصارى الإمبراطورية يقومون باضطهاد اليهود انتقاماً منهم لاضطهاد المسيح والحكم عليه بالقتل صلباً، كما يعتقدون. لذا شاع قتل اليهود بالصلب والتحريق بالنار. وخلال القرن السادس ظهرت في يهود فلسطين المضطهدين نزعة إلى الأخذ بالنار من النصارى، وشجعهم على

(١) الطعيمات، هاني سليمان، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، ط١ (عمان: دهر الشرق، ٢٠٠١ م) للحاشية رقم (٢) ص ١٧٦.

ذلك قيام حكم باليمن على رأسه «ذو نواس الحميري» الذي نبذ النصرانية واعتنق اليهودية، فحرضوه على الانتقام من نصارى اليمن الموجودين بنجران، فحرق كنائسهم وجمع كل معتنقي النصرانية في أخلود وعمل على تصفيتهم بإحراق أجسادهم ودفنهم جملة فيه. وكانت هذه أول محرقة جماعية يتعرض لها معتنقو النصرانية^(١)، وقد سجل القرآن الكريم^(٢) هذه المحرقة المروعة.

واستمر مسلسل التناحر الديني بين اليهود والنصارى، إذ على إثر هذه المحرقة تحركت الإمبراطورية الرومانية وطلبت من حليفها إمبراطورية الحبشة الانتقام من يهود اليمن، والرد على صنيعهم بمثله، فالتجأت اليمن المتهودة إلى إمبراطورية فارس لحمايتها. وهكذا دخل الشرق الأوسط في حرب عالمية دينية : حربُ الإمبراطوريتين العظيمين، الفرس والروم... وبهذه الحرب دخل العالم دوامة عدم الأمن والتعصب الديني ... وكانت المواجهة المباشرة بين الإمبراطوريتين على تراب فلسطين، التابع للإمبراطورية الرومانية، وقت

(١) أبو طالب، عبد الهادي: عالمية الإسلام ونداؤه للسلام.. ودعوته للتعايش والاعتراف بالآخر، مقال بمجلة الإسلام اليوم، دورية تصدرها المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة - إيسيسكو، العدد (١٩)، ٤٢٣هـ/٢٠٠٢م، ص ٤٠.

(٢) قال تعالى: ﴿وَالْمَسَاءَ ذَاتَ الْأُرُوجِ﴾ وَالْيَوْمَ الْمَوْعُودِ ﴿وَشَهِيدَ وَمَشْهُودِ﴾ قُتِلَ لِصَلْبِ الْأَخْنُودِ ﴿كَلَّارَ ذَاتِ الْوُفُودِ﴾ إِذْ هُمْ عَلَيْهَا قُعُودٌ ﴿وَهُمْ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ بِالْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ﴾ وَمَا نَقَمُوا مِنْهُمْ إِلَّا أَنْ يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ ﴿الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ إِنَّ الَّذِينَ لَفَتَنُوا الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ فَمَا زِلَ بَتَّوْنُوا فَالَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَلَهُمْ عَذَابُ الْحَرِيقِ ﴿(البروج: ١-١٠).

ظهور الإسلام، حيث انتصرت فارس على الروم في الجولة الأولى، ثم أعقبها انتصار الروم في بضع سنين كما تنبأ به القرآن^(١)، قال تعالى: ﴿الَّذِي كَفَّ يَدَيْهِمْ عَنْ غِيلَتِ الرُّومِ ﴿١﴾ فِي آدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَلَيْهِمْ مُسَيِّئَاتُ ﴿٢﴾ فِي بَضْعِ سِنِينَ ۚ لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ ﴿٣﴾ يَنْصُرُ اللَّهُ ﴿٤﴾ (الروم: ١-٤).

وفي ظل ذلك الوضع القائم على التعصب الديني والإرهاب الفكري وسيادة قانون الغاب، بزغت شمس الإسلام من جزيرة العرب الوثنية، التي لم يكن وضع أهلها أحسن حالاً من وضع غيرهم - اليهود والنصارى - لأن القرشيين لم يتحملوا مشاهدة صلاة رسول الله ﷺ فتأمروا عليه وبعثوا سفيتهم فوضع على ظهره حين سجوده سلى جزور^(٢) وعدوا على من أسلم واتبع رسول الله ﷺ.

وهكذا كانت حياة العرب قبل الإسلام، كما وصفها جعفر بن أبي طالب رضي الله عنه، حينما سأله نجاشي الحبشة عن هذا الدين الذي فارقوا فيه قومهم: «كُنَّا قَوْمًا أَهْلَ جَاهِلِيَّةٍ، نَعْبُدُ الْأَصْنَامَ، وَتَأْكُلُ الْمَيْتَةَ، وَتَأْتِي الْفَوَاحِشَ، وَتَقَطُّعُ الْأَرْحَامَ، وَنُسِيءُ الْجَوَارِ، يَأْكُلُ الْقَوِيُّ مِنَ الضَّعِيفِ، فَكُنَّا عَلَى ذَلِكَ حَتَّى بَعَثَ اللَّهُ إِلَيْنَا رَسُولًا مِّنَّا، نَعْرِفُ نَسَبَهُ وَصِدْقَهُ وَأَمَانَتَهُ وَعَقَاقَهُ؛ فَدَعَانَا إِلَى اللَّهِ لِنُوحِدَهُ وَنَعْبُدَهُ وَنَخْلَعَ مَا كُنَّا نَعْبُدُ نَحْنُ وَأَبَاؤُنَا مِنْ

(١) أبو طالب، عبد الهادي، مرجع سابق، ص ٤١.

(٢) ابن عائشور، محمد الطاهر: أصول للنظام الاجتماعي في الإسلام، ط ٢ (تونس: الشركة للتوزيع والتوزيع، الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب) ص ٢٢٨، سلى: الجدة التي يكون فيها للجنين من الحبرون، والجزور الناقة التي جزرت أبي نحر.

دُونِهِ مِنَ الْحَجَارَةِ وَالْأُوتَانِ؛ وَأَمَرْنَا بِصِدْقِ الْحَدِيثِ، وَأَدَاءِ الْأَمَانَةِ، وَصَلَةِ الرَّحِمِ، وَحُسْنِ الْجَوَارِ، وَالْكَفِّ عَنِ الْمَحَارِمِ وَالْدُمَاءِ، وَتَهَانًا عَنِ الْفَوَاحِشِ، وَقَوْلِ الزُّورِ، وَأَكْلِ مَالِ الْيَتِيمِ، وَقَذْفِ الْمُحْصَنَةِ؛ وَأَمَرْنَا أَنْ نَعْبُدَ اللَّهَ وَخُدَّهٖ، لَا نُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا، وَأَمَرْنَا بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَالصِّيَامِ... فَعَبَدْنَا اللَّهَ وَخُدَّهٖ فَلَمْ نُشْرِكْ بِهِ شَيْئًا، وَحَرَّمْنَا مَا حَرَّمَ عَلَيْنَا، وَأَحَلَّلْنَا مَا أَحَلَّ لَنَا، فَعَدَا عَلَيْنَا قَوْمُنَا، فَعَذَّبُونَا وَقَتَلُونَا عَنْ دِينِنَا، لِيَرُدُّونَا إِلَى عِبَادَةِ الْأُوتَانِ مِنْ عِبَادَةِ اللَّهِ، وَأَنْ نُسْتَحِلَّ مَا كُنَّا نُسْتَحِلُّ مِنَ الْحَبَائِثِ، فَلَمَّا قَهَرُونَا وَظَلَمُونَا وَشَقُّوا عَلَيْنَا وَحَالُوا بَيْنَنَا وَبَيْنَ دِينِنَا خَرَجْنَا إِلَى بَلَدِكَ، وَاحْتَرْنَاكَ عَلَى مَنْ سِوَاكَ، وَرَغَبْنَا فِي جِوَارِكَ، وَرَجَحْنَا أَنْ لَا نُظْلَمَ عِنْدَكَ أَيُّهَا الْمَلِكُ»^(١).

ونتيجة لذلك الظلم والعدوان القائم على التعصب الديني والإرهاب الفكري، أعلن الإسلام بكل صراحة ووضوح عداوته للتطرف والغلو، سواء في الدين أو في التعامل الأخلاقي البشري، متوخياً في دعوته أسلوباً حضارياً راقياً يقوم على مبدأ التسامح ويندد بالتعصب الديني والإرهاب الفكري، وقد أعلن القرآن ذلك بصراحة ووضوح في قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ (البقرة: ٢٥٦) والشواهد النصية على هذا التوجه الإسلامي كثيرة وهي تتوافق مع بنود «دستور الدولة الإسلامية في المدينة الذي أقر مبدأ التسامح بين جميع الأطراف المتعاقدة من -المسلمين، واليهود، والوثنيين- وترك للإنسان حريته في اختيار فكرته، لأن دولة

(١) لخرجه الإمام أحمد في مسند أهل البيت.

الإسلام دولة «الحرية» لا «الجمعية»، قامت على أساس إنساني مفتوح ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾ (الكهف: ٢٩) فهي لا تصدر الأفكار والعقائد الأخرى، وإنما تدفع العدوان من جانب أصحاب تلك الأفكار والعقائد فحسب ﴿إِنَّمَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَتَلُواكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُواكُمْ مِنْ دِينِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ (المتحنة: ٩).

فإن توقف العدوان فقد تقدست حرمان الإنسان ﴿لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقْتَلُوا فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوا مِنْ دِينِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ (المتحنة: ٨)، وبكل جلاء ووضوح يصرح «دستور» الدولة الجديدة في بنوده من رقم (٢٥) إلى رقم (٣٥) أن لكل طرف من الأطراف المتعاقدة دينه ومعتقد، يمارسه بكل حرية في ظل النظام الجديد لهذه الدولة الفتية، التي لا تتلفع بعصيات الدم والأرض لتصنع عصبية أخرى؛ لأنها ليست دولة قبيلة أو دولة مدينة، ولم تكن أيضاً دولة دم ولا أرض، وإنما هي دولة فكرة تفتح أبوابها لمختلف الأديان ما برئت من نزعات العدوان^(١)، يقول محمد الطالبي: «وكذا يقرر دستور المدينة، بوضوح لا لبس فيه، أن لكل أمة حقها في الحرية الدينية، وأنه لا يجد من حريتها هذه شيء، سوى عدم الاعتداء على الطرف المقابل وظلمه»^(٢).

(١) عثمان، فتحي، مرجع سابق، ص ٦٠-٦١.

(٢) الطالبي، محمد، مرجع سابق، ص ٢٢.

لقد أدى «الدستور» واجبه في رفع الظلم ودفع الفساد عن الإنسان، ولا شك أن لروح التسامح التي طبعت بنوده أثراً عظيماً في ذلك، فالدستور بمضمونه وروحه محاولة جادة لإزالة التمييز العنصري وتنقية العلاقات البشرية من سموم التحاسد الفردي والتطاحن القبلي والتناحر الطائفي والتعصب الديني. «فالتسامح من خصائص دين الإسلام، وهو أشهر مميزاته، وإنه من النعم التي أنعم الله بها على أصدقاءه وأعدائه، وأدل حجة على رحمة الرسالة الإسلامية المقررة بقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ (الأنبياء: ١٠٧)»^(١).

وقد ترجم «دستور» المدينة تلك الرحمة بما أقره لليهود من العيش بأمن وسلام إلى جانب المسلمين، يمارسون معتقداتهم وأمور دنياهم الخاصة بهم، التي تضاد معتقد الدولة الإسلامية، التي أرسى دعائمها محمد ﷺ على التسامح والتناصح والبر دون الإثم، معترفاً (للاخر) اليهودي بأنه «أمة مع المؤمنين»، دون الالتفات لعقيدته.

«إن الاختلاف ضروري في جبهة البشر، وأنه من طبع اختلاف المدارك وتفاوت العقول في الاستقامة، وهذا المبدأ إذا تخلق به المرء أصبح ينظر إلى الاختلاف نظرة إلى تفكير جبلي، تتفاوت فيه المدارك إصابة وخطأ، لا نظرة إلى الأمر العدواني المثير للغضب»^(٢)، قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً

(١) ابن عاشور، محمد الطاهر، مرجع سابق، ص ١٢٩.

(٢) للمرجع السابق، ص ٢٣٠.

وَأَحَدٌ وَلَا يَزَالُونَ يُخْتَلَفُونَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَنْ رَجِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ... ﴿١١٨﴾ (هود: ١١٨).

والسر هنا في بلوغ الإسلام شأواً بعيداً من التسامح تجاه مخالفه: أنه لا يجد في منح المخالف حرية العقيدة، وممارسته لشعائره دينه، حرجاً يضعف من الثقة بما هو عليه من الحق المبين: ﴿فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّكَ عَلَى الْحَقِّ الْمُبِينِ﴾ (النمل: ٧٩) ومن ثم فلا تكون تلك الحرية والممارسة لشعائره الدين المخالف مثاراً للتعصب أو المشاعر العدائية^(١) ومصادرة الآراء والمعتقدات، لأن المسألة لم تكن مسألة تكتيك مرحلي ريثما يتسنى للرسول ﷺ تصفية أعدائه في الخارج لكي يبدأ تصفية أخرى إزاء أولئك الذين عاهدتهم... وحاشاه... إنما أصدر هذا الموقف السمع المنفتح عن اعتقاد كامل بأن اليهود، باعتبارهم أهل كتاب، سيتجاوبون مع الدعوة الجديدة وينهضون لإسنادها في لحظات الخطر والصراع ضد العدو الوثني المشترك^(٢)؛ لأنه لا شيء ادعى إلى العنف والاضطراب من أن يسمح دين لمعتقديه أن يبيدوا سائر الأديان الأخرى لأنهم يخالفونهم في الدين، فـ«الصحيفة» تؤكد المبدأ: «لليهود دينهم وللمسلمين دينهم» طبقاً لقوله تعالى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ (الكافرون: ٦).

(١) الدريني، مرجع سابق، ص ٢٨٨.

(٢) خليل، عداد الدين: دراسات في السيرة، مرجع سابق، ص ١٥١.

وهنا يتبين لنا حلياً أن احترام عقائد الآخرين وعدم إكراههم هو أساس التسامح؛ لأن الإكراه في الدين لا يجوز للأمور التالية:

١- النص الصريح، حيث يقول الله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ (البقرة: ٢٥٦)؛ ويقول تعالى: ﴿أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ (يونس: ٩٩).

٢- تنافي الإكراه مع طبيعة العقيدة نفسها، من حيث كونها عنصراً نفسياً، ومن المحال تكوين أو تأسيس حقيقة نفسية بالإكراه^(١).

فالقرآن يوصي بالتسامح إلى أقصى حد ممكن في الأمور الدينية، كما يوصي بحرية الفكر واحترام جميع الآراء، ويستكر أي اعتداء على المعتقدات، سواء منها الفردية أو الجماعية، وعلى الناس أن يهتدوا عن طريق الاقتناع الذاتي. فلا يجوز أن تفرض عليهم الآراء، ولكن الذي ينبغي أن يوجه اقتناعهم هو حرية الاختيار والمقارنة بين الحق والباطل حسبما يحمله عليهم التأمل وإعمال العقل^(٢). ويؤكد الثعالبي: «إننا نجد ذكر احترام الديانات الأخرى وحرية المعتقدات واحترام جميع الآراء في ست وثلاثين سورة، وخمس وعشرين ومائة آية. فالتسامح يمثل حينئذ الفكرة الأساسية في القرآن»^(٣).

يقول محمد الطاهر بن عاشور: إن التسامح يظهر مفعوله في المواقع التي هي مظنة ظهور ضده، أعني التعصب، وقد كان للتعصب في الدين مظهران:

(١) للدربلي، مرجع سابق، ص ١١٦.

(٢) الثعالبي، عبد العزيز، روح التحرر في القرآن، نقله من الفرنسية حمادي الساطي، راجعه ووضع حواشيه محمد المختار السلامي، ط ١ (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٥م) ص ٩٨.

(٣) السابق، نفسه.

المظهر الأول: في المعاملات العارضة عند الانفعالات الناشئة عن التخالف الديني، وقد أمر القرآن المسلمين بالإغضاء عند مشاهدة مزاوله المخالفين في الدين لرسم أديانهم، قال تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيْنًا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَلَيْهِمْ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (الأنعام: ١٠٨).

المظهر الثاني: في المعاملات الدنيوية التي لا علاقة لها بالانفعالات الدينية، وهي المعاملات التي تعرض بين فريقين مختلفين في الدين متجاورين في مكان، مثل ما عرض من المعاملة بين المسلمين واليهود في المدينة وما جاورها^(١).

وقد تجلّت سماحة الإسلام في بنود «الوثيقة» من خلال معاملة المسلمين لليهود، وخاصة إذ اشتركوا معهم في مجالات الحياة، واتبعوا المؤمنين فإن المؤمنين ينصرونهم، ويمدوهم بالمساعدة والمعونة وبكل ما يحتاجون إليه، فقد نصت «الوثيقة» في البند رقم (١٦) على: «وأنه من تبعنا من يهود فإن له النصر والأسوة غير مظلومين ولا متناصر عليهم» فالمتعاقدون لا ينبغي أن يؤدي اختلافهم في أديانهم إلى أن يقتل بعضهم بعضاً أو يعتدي بعضهم على بعض، بل يجب أن يتعاونوا على فعل الخير ومكافحة الشر، قال تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ (المائدة: ٢).

(١) أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، مرجع سابق، ص ٢٣٠-٢٣١.

وهذا دليل بَيِّن على أن الإسلام قد أرسى مبدأ التواصل الحضاري بصورة مطلقة، دون تحديد للطرف الآخر، الذي يتم التعاون معه على البر والتقوى، إزاحة للعقبات التي تحول دون تحقيق هذا المبدأ العظيم، حضارة وإنسانية، فالاختلاف في الأديان لا يحول دون البر والصلة والضيافة «وأن البر دون الإثم» كما ورد في «الوثيقة».

- بعض مظاهر التسامح:

كان رسول الله ﷺ يطبق هذا المبدأ عملياً مع مواطني الدولة الإسلامية في المدينة من غير المسلمين، فكان يحضر ولائم أهل الكتاب، ويغشى مجالسهم ويواسيهم في مصائبهم، ويعاملهم بكل أنواع المعاملات التي يتبادلها المجتمعون في جماعة يحكمها قانون واحد، وتشغل مكاناً مشتركاً، فكان يقترض منهم ويرهنهم متاعاً، ولم يكن ذلك لضرورة أو عجز من أصحابه أن يقرضوه، فكان منهم الذي لا يخل بماله، ولا يمنعه عنه ﷺ بل يتلهف على أن يقرضه من غير قيود^(١).

كان من بين الغنائم التي غنمها المسلمون في غزوة خيبر صحائف متعددة من التوراة، فلما جاء اليهود يطلبونها، أمر النبي ﷺ بتسليمها لهم^(٢). ويدل هذا على ما كان لهذه الصحائف في نفس الرسول من مكانة.

(١) أبو أثلة، خديجة أحمد، مرجع سابق، ص ٨-٩.

(٢) ابن شيه، أبي زيد عمر (ت ٢٦٢ هـ): كتاب تاريخ المدينة المنورة، علق عليه وخرج أحاديثه على محمد دندل، ياسين سعد الدين بيان، ط ١ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٧ هـ/١٩٩٦ م) ٦٠/٢.

يقول النبي عليه السلام: «لَتَعْلَمَ يَهُودُ أَنْ فِي دِينِنَا فُسْحَةٌ، إِلَيَّ أُرْسِلْتُ بِحَنِيفَةٍ سَمْعَةٍ»^(١)، من هذا الجانب السلوكي وما يتفرع عنه من أبعاد ترتبط بالإسلام في شموليته وتكامله ينبثق «التسامح» سمة مميزة تطبع المجتمع، الذي يدعو الإسلام إلى قيامه و«التعايش» فيه بصفته دين «السماحة»، الذي لا ضيق فيه ولا تعصب ولا غلو ولا تطرف، ولا عنف ولا إرهاب، سواء مع (الذات) أو مع (الآخر)^(٢).

إن قاعدة التسامح التي قام عليها الإسلام، فتحت أمام الأمة الإسلامية السبيل إلى الاحتكاك الواسع بالأمم والشعوب، وشجعت الحضارة الإسلامية على التفاعل مع الثقافات والحضارات جميعاً، ونعني بالتسامح الديني تحديداً أن تكون لكل طائفة في المجتمع الإسلامي الحرية في تأدية شعائر دينها، وأن يكون الجميع أمام قوانين الدولة الإسلامية سواء. وإذا نظرنا إلى الإسلام، من حيث مبادئه وتعاليمه الأصلية، نجد أنه أرقى الأديان في تحقيق مبدأ «التسامح» الذي هو القاعدة الأولى للتفاعل الحضاري^(٣) باعتباره ملمحاً جامعاً يطبع مختلف جوانبه العقدية والتشريعية والسلوكية، يقول غوستاف لوبون :

«لقد ألف الرسول بين قلوب العرب بالإسلام، وفهم - الرسول والمسلمون - اتخذوا ما أمرهم به من العدل والإحسان والتسامح والرافة بالأمم المظلومة دستوراً لهم...» وكان من سياسة العرب الثابتة إذا أرادوا الاستقرار بقطر أن يكونوا على وئام مع الأهليين المغلوبين، وأن يحترموا

(١) ابن خنبل، أحمد: المسند، رقم (٢٤٩٠٩)، ٢٩/٩.

(٢) الجراري، مرجع سابق، ص ١٩.

(٣) للتوجيهي، مرجع سابق، ص ٢٣.

دينهم، وأن يكتفوا بأخذ الجزية منهم»^(١)؛ ذلك أنه «ليس لأي إنسان السلطة في أن يفرض على إنسان آخر ما يجب عليه أن يؤمن به أو أن يفعله لأجل نجاة روحه هو، لأن هذه المسألة شأن خاص ولا يعني أي إنسان آخر، إن الله لم يمنح مثل هذه السلطة لأي إنسان ولا لأية جماعة ولا يمكن أي إنسان أن يعطيها لإنسان آخر فوقه إطلاقاً»^(٢).

يذكر عماد الدين خليل نقلاً عن «لويس يونغ» قوله: «... إن التسامح الديني الذي مارسه الإسلام في القرون الوسطى، يفوق التسامح الديني الذي مارسه المسيحية في القرون الوسطى، حيث كاد ألا يكون هناك أي تساهل ديني مع اليهود أو المسلمين والآخرين الذين خضعوا لسلطان المسيحية»^(٣).
وخلاصة القول: إن «دستور» المدينة، الذي تعاقده المسلمون مع غيرهم من أهل الديانات الأخرى نشأ عن ذلك أول ميثاق - عصبة أمم - أساسه النصر للمظلوم، والنصح والنصيحة، والبر دون الإثم، وحرمة الوطن المشترك، كان - هذا الدستور - الأساس المتين للدولة العالمية، وللمعاملات الدولية القائمة على أساس الحرية للمشاركين فيه وعلى مبدأ الاستقلال، كما أنه أعطى كل ذي حق حقه، فلا ظلم ولا أنانية ولا تحيز لطرف على آخر.

(١) نقلاً عن عبد السلام إبراهيم، عبد السلام إسماعيل، للمدينة المنورة في تاريخ الدعوة، منذ نشأتها حتى وفاة النبي ﷺ، رسالة دكتوراه، جامعة الأزهر، كلية أصول الدين والدعوة بالمنصورة، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م، ص ٢٦٠.

(٢) لوك، جون، رسالة في التسامح، ترجمة عبد الرحمن بدوي، ط١ (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٨م) ص ٤٧.

(٣) قالوا عن الإسلام، مرجع سابق، ص ٣٦٢.

المبحث الثاني: التعايش السلمي والتعاون بين الأفراد

إن التعايش مع الأديان بصفة خاصة، ضرورة من الضرورات الملحة التي يفرضها الحفاظ على سلامة الكيان الإنساني وبمليها الحرص المشترك على البقاء الحر الكريم فوق هذا الكوكب، لهذا يعتبر التعايش ضرورة من ضرورات الحياة على هذه الأرض، تستجيب للدواعي الملحة لقاعدة جلب المنافع ودرء المفاسد، وتلي نداء الفطرة الإنسانية السوية للعيش في أمن وسلام وطمأنينة، حتى ينصرف الإنسان في دعة وسكينة إلى تعمير الأرض، بالمعنى الحضاري والإنساني الواسع لهذا التعمير^(١)، لذا نجد أن الإسلام قد سبق الأمم العالمية والمنظمات الدولية إلى إعلان نداء السلام العالمي الشامل بمقتضى قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَآفَّةً﴾، وندد القرآن الكريم بالإخلال بمبادئ السلم، واعتبر ذلك نزوعاً مشيناً إلى الشر، وسيراً على خطوات الشيطان، فذيل نداء الدخول في السلم العام بقوله: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّكُمْ لَكُمْ عِدُوٌّ مُبِينٌ﴾ (البقرة: ٢٠٨)^(٢)؛ لأن السلم هو العلاقة الطبيعية بين الشعوب والأمم، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا...﴾ (الحجرات: ١٣)، وفي هذا دعوة صريحة إلى التعارف المفضي

(١) التويجري، عبد العزيز بن عثمان، مرجع سابق، ص ٧٨.

(٢) وانظر مقال عبد الهادي أبو طالب، مرجع سابق، ص ٤٠.

إلى التجمع والتساكن وتبادل المنافع والمصالح، أي إلى التعايش، في أخذ وعطاء وتأثر وتأثير دائمين.

فالإسلام يريد أن يؤكد في ضمير الناس حقيقة مهمة وهي أن كل الناس من أصل واحد، وهو آدم، عليه السلام، قال تعالى: ﴿يَأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً...﴾ (النساء: ١).

وعمقتضى وحدة هذا الأصل كان الأولى أن تتعارف الفروع وتتعاون على أن يكون الناس إخوة في الإنسانية، يعيشون في سلام وأمن واطمئنان، بعيداً عن أية عصبية جنسية أو عنصرية أو إقليمية أو نعة ثقافية؛ لأن الله خلقهم ليتعارفوا ويتآلفوا لا ليتخاصموا ويتنازعوا ويتحاربوا^(١).

أما الاختلاف الكامن في طبيعة الحياة وجبله الخلق، الذي أشار إليه القرآن في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ ^(١١٨) إِلَّا مَنْ رَجِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ ^(١١٩) (هود: ١١٨-١١٩)، فيعني أن سنة الله في الأرض تقوم على تباين البشر سواء أكان هذا التباين يتعلق بالجنس أم اللغة أم الدين أم أي مكون من مكونات الحضارة، فيعتبر تعدداً وتنوعاً في الخصوصيات لا يتعارض وفضاء المصالح المشتركة بين الشعوب والأمم في إطار التعاون الإنساني القائم على قاعدتي التعارف والتعايش، وإنما ينطوي هذا التنوع على عناصر تغذي الميول الإنسانية

(١) الجبراري، عباس، مرجع سابق، ص ٢١.

الفطرية نحو امتلاك أسباب التقدم والرفي يحافز من التنافس الطبيعي وبوازع من التدافع الحضاري^(١).

- استراتيجيـة التعايش:

انطلقت هذه الاستراتيجية من أرضية عقائدية، حيث توجهت الدعوة الإسلامية بالنداء الإلهي إلى أهل الكتاب داعية إياهم إلى الالتقاء على كلمة التوحيد في مقابل الشرك، قال تعالى: ﴿قُلْ يَتَّاهِلُ الْكَافِرُونَ إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ إِلَّا تَعْبُدُ إِلَّا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ (آل عمران: ٦٤)، هذا النداء يشكل أول نداء عالمي للتعايش الاستراتيجي بين الديانات. ويمكن أن نقول عنه: إنه أول نداء عالمي للتعايش السلمي بين المجتمعات المختلفة^(٢)، عمل الرسول ﷺ على تطبيقه في الحياة العملية وذلك حينما قنته في «دستور» دولته التي أعلنها في يثرب بعد هجرته إليها مباشرة، ذلك الدستور المكتوب الذي سمي بـ«الصحيفة»، وهو أول دستور في العالم قبل أن يقر الغرب، منذ قرنين فقط، سنة كتابة الدساتير التي كان أولها دستور الولايات المتحدة الأمريكية سنة ١٧٧٦م، وتلاه الدستور الفرنسي سنة ١٧٨٩^(٣).

(١) التويجري، عبد العزيز، مرجع سابق، ص ٦٦.

(٢) أبو طالب، عبد الهادي، مرجع سابق، ص ٤٠.

(٣) المرجع السابق، ص ٤٢.

- الاعتراف بـ (الآخر):

أي غاية أسمى وأقرب إلى الإنسانية ودين الله من تلكم الغاية التي كان يرمي إليها الرسول في توحيد القلوب وإظهار الحقيقة - ﴿تَمَآلَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ﴾ - بين أهل الديانات المختلفة في الدولة الإسلامية الجديدة بالمدينة.

لقد أحدث «دستور» المدينة، الذي وضعه النبي ﷺ بين جميع المتساكنين بمختلف فئاتهم ومعتقداتهم، نقلة نوعية بإخراج أصحاب الديانات المختلفة من مأزق الصراع والتناحر، حيث فتح لجميع المتعاقدين عهداً من الرئام والتفاهم والتعايش بين العقائد يقوم على مبدأ عظيم سجلته الفقرة الثانية من البند رقم (٢٥) بإعلانها أن «لليهود دينهم وللمسلمين دينهم» وهذا يتوافق مع التوجيه القرآني لصاحب الرسالة ﷺ عندما أمره ربه تعالى أن يقول لمن لا يستجيب لدعوته: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ (الكافرون: ٦)، ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾ (الكهف: ٢٩)، وهذا أقصى أنواع الاعتراف (بِالآخرين) الذي ينطلق من الثقة، والاحترام المتبادلين، ومن الرغبة في التعاون لخير الإنسانية في المجالات ذات الاهتمام المشترك وفيما يحس حياة الإنسان من قريب وليس فيما لا نفع فيه ولا طائل تحته.

لقد بادر النبي ﷺ في «دستور» دولته، الذي جاء في شكل اتفاقية مبرمة بين جميع المتساكنين في يثرب على اختلاف أصولهم العرقية وعقائدهم الدينية، إلى إعطاء (الآخرين) المخالفين في المعتقد من الضمانات ما يبدد

مخاوفهم، من أجل أن تصبح المدينة حرمًا آمنًا للتعايش السلمي في ظل احترام جميع العقائد^(١)، حيث تضمن البند رقم (٣٩) من الدستور «أن يشرب حرام خوفها لأهل هذه الصحيفة» دون استثناء لأحد من سكانها، مسلمين كانوا أو يهوداً أو وثنيين.

وهكذا جاء تركيز «الدستور» على وحدة سكان الدولة الجديدة في المدينة، ليس تجاوزاً للاختلاف القبلي بين الأوس والخزرج فحسب، وإنما هو تجاوز أيضاً للتباين الديني إذ تحدث «الدستور» عن أهل يشرب مدجاً كل طوائفهم، مسلمين (من المهاجرين والأنصار) ويهوداً، ومتهودين ومشركين، في اتحاد تحالفي ضد كل من يهدد المدينة في وحدتها أو يعمل لإلحاق الضرر بالمتعاقدين؛ وهو تحالف ضد قريش، التي كانت تفكر في غزو المدينة بعد أن أقام محمد النظام الإسلامي الجديد في ظل التعايش السلمي القائم على التعاون، سواء كان هذا التعاون اقتصادياً أو سياسياً أو عسكرياً أو غير ذلك مما اشتمل عليه «دستور» الدولة في معظم بنوده الموجهة لجميع المتساكنين فيها.

لقد كفل «دستور» الدولة الإسلامية الجديدة لغير المسلمين من التسامح المفضي إلى التعايش ليس فقط ما يكفل لهم حرية ممارسة عقائدهم، وإنما كفل لهم ما يجعلهم مواطنين في هذه الدولة، مندمجين فيها، موفوري الحرية والكرامة، غير متعزلين ولا مهمشين، وتكفي الإشارة في هذا الصدد إلى المظاهر التالية:

(١) أبو طالب، عبد الهادي، مرجع سابق، ص ٤٢.

١- النهي عن مجادلهم إلا بالتي هي أحسن: ﴿وَلَا تَجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَكُمْ مُسْلِمُونَ﴾ (العنكبوت: ٤٦)؛ ولم يقف الأمر عند هذا الحد بل تجاوز «دستور» دولة الرسول ﷺ قضية الجدل، ونصَّ على أن بين جميع المتعاقدين (النصح والنصيحة والبر دون الإثم).

٢- حرية ممارسة العقيدة.

٣- إباحة مصاهرتهم وأكل طعامهم، قال تعالى: ﴿يَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ (المائدة: ٥).

فهذه المظاهر وغيرها تبين لنا أن المجتمع الإسلامي بلغ شأواً بعيداً في تحقيق التعايش السلمي مع حماية ركائزه الإسلامية^(١).

فالتعايش السلمي بين المسلمين وغيرهم هو الطابع العام للمجتمع الإسلامي الأول بالمدينة المنورة في عصر النبي ﷺ وظل كذلك متجدداً ومستمراً إلى يومنا هذا، وإلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، وأعظم دليل على هذا الدستور المرن الآيتان رقم (٨ و ٩) من سورة المتحنة التي أعلنت

(١) الجرجري، عباس، مرجع سابق، ص ٢٩-٣٠.

بجلاء ووضوح أن البر والقسط مطلوبان من المسلم للناس جميعاً، ولو كانوا كفاراً بدينه، ما لم يقفوا في وجهه ويحاربوا دعاته ويضطهدوا أهله^(١).

«إن المسلمين بين جميع الأمم أعطوا اليهود الحقوق الإنسانية والحرية الاجتماعية، وهذا دليل على أنهم بطبيعة دينهم وبتعاليم كتابهم أمة منزهة من الأحقاد الدينية، والتعصبات المذهبية، ليس من المدهش أن نجد في تاريخ الأديان أمة شديدة البطش، قوية السلطان، متماسكة القوى، مغرمة بعقيدتها، تعامل الأمم التي تخالفها في الدين معاملة قصر عنها ورثة الكتب السماوية القديمة وحفظه المدنية الإنسانية العتيقة»^(٢).

فهذا الدين بمبادئه السامية وقيمه الرفيعة «نراه وبكل رحابة صدر يوافق على عيش أصحاب الأديان الأخرى في المدينة إلى جانب المسلمين، وطمانهم إلى أن أحداً لن يزعمهم في عقائدهم. فالإسلام قام على أساس الحرية والمساواة، لهذا فلا خوف على معتنقي الديانات الأخرى»^(٣). ولم يقف الأمر عند هذا الحد وإنما شمل «دستور» الدولة الإسلامية، إلى جانب الديانات الأخرى، المشركون المسالمين للإسلام، مما يوضح البعد الشامل الذي أعطاه لاستراتيجية التعايش السلمي والاعتراف (بالآخر).

(١) أبو آتلة، خديجة أحمد، مرجع سابق، ص ٣.

(٢) وجدي، محمد فريد، دائرة معارف القرن العشرين، ط ٣ (بيروت: دار المعرفة، ١٩٧١م) ٢٨٨/١.

(٣) جيورجيو، كونستانس، نظرة جديدة في سيرة رسول الله ﷺ، مرجع سابق، ص ١٩٣.

لقد نقلت «الصحيفة» أهل المدينة من أجواء الحقد والكراهية والتفرقة العنصرية والعصبية القبلية إلى أجواء الاحترام المتبادل، والتسامح الديني، والتعايش السلمي، والتعاون على البر دون الإثم، والمساواة، فالناس جميعهم أمام الخالق سواء؛ لأنهم خلقوا من نفس واحدة، الإنسانية تجمعها، والآدمية تشملها.

يقول عبد الهادي أبو طالب: «إن الإسلام وديانتي أهل الكتاب جاءت لمناهضة الشرك والقضاء عليه، ولكن مع ذلك استثنى الإسلام من أهل الشرك من سالموه منهم، ومن بينه وبينهم عهد وميثاق للسلم والتعايش، ويطلق عليهم اسم المعاهدين أو المستأمنين ... وقد كان مشركو المدينة، وهم من هذا النوع، طرفاً أصيلاً في التعايش الذي ضبط مقتضياته «الدستور»، ومنهم تألفت جميعاً أمة يثرى، نواة الإمبراطورية الإسلامية العظمى^(١)، التي قامت تعلم أصحاب «الشرائع وغيرهم» التواد مع المعاش في الوطن مهما خالفها في العقيدة والنظر ... إنه من المدهش أن نرى في صدر الإسلام هذا الصدر الرحب والذراع الواسع والكرم الجرم في معامل الأجانب عن الدين»^(٢).

ويمكن تلخيص أسس التعايش السلمي من خلال «الصحيفة» :
هذه النقاط:

- ١ - الرغبة المشتركة في التعايش نابعة من (الذات)، وليست مفروضة تحت ضغوط، أي كان مصدرها، أو مرهونة بشرط مهما يكن مسببه.

(١) عالمية الإسلام، وتداؤه للسلام، مرجع سابق، ص ٤٦-٤٧ .

(٢) وجدي، محمد فريد، مرجع سابق، ٢٨٨/١ .

٢- التفاهم حول الأهداف المشتركة بحيث يكون القصد الرئيسي من التعايش هو خدمة الأهداف الإنسانية السامية، وتحقيق المصالح البشرية العليا، وفي مقدمتها استتباب الأمن والسلم في الأرض، والحيلولة دون قيام أسباب الحروب والنزاعات، وردع العدوان والظلم والاضطهاد، الذي يلحق بالأفراد والجماعات.

٣- التعاون على العمل المشترك من أجل تحقيق الأهداف المتفق عليها.

٤- صيانة هذا التعايش بسياج من الاحترام المتبادل ومن الثقة المتبادلة أيضاً حتى لا ينحرف عن الخط المرسوم لأي سبب .. مهما تكن الدواعي والاضغوط، فإن الاحتكام لا يكون إلا إلى القيم والمثل والمبادئ التي لا خلاف عليها ولا نزاع حولها كما هي محددة في «دستور» الدولة الجديدة في المدينة^(١).

إن الباحث المتأمل في هذا الدستور ومقاصده البعيدة التي كانت وراء تلك الثوابت، التي ألحنا إليها، لا يخامرهم أدنى شك أنه أعظم ميثاق للتعايش السلمي بين مواطني الدولة الإسلامية، بمختلف أجناسهم وأعراقهم ومعتقداتهم.

لقد ظن بعض الناس أن المدينة الحديثة هي التي جادت علينا بهذه القوانين والنظم، ونفخت فيها روح الحياة، وفاتهم أن «دستور» المدينة قد سبق هذه المدينة بقرون وأتى بما هو أفضل وأجمع لنظم العمران، منذ أن دونه

(١) التوجيهي، عبد العزيز، مرجع سابق، ص ٧٦-٧٧ .

سيدنا محمد ﷺ، لذا نجد أن المجتمع الإسلامي لم يخل قط من غير المسلمين، ولا عجب في هذا فإن الإسلام لم يكره الناس حتى يكونوا مسلمين، ولا يمنع المسلمين من العيش مع مخالفيهم في العقيدة والدين، فهم جميعاً عباد الله، وليس من لوازم الإيمان بهذا الدين القطعية مع غير المسلمين ورفض العيش المشترك معهم في ظل دولة الإسلام.

يذكر عماد الدين خليل، نقلاً عن (يونغ، كويلر)، قوله : «...إن الإسلام قد أسهم بصفة فعالة في تقدم الجماعة الإنسانية، وقد استبدل بالنظام القبلي الذي ورثه- والذي يقوم على رابطة الدم - نظام الجماعة المشتركة في العقيدة والتي يقوم ترابطها الاجتماعي على أساس من الأخوة - الإنسانية - والمساواة...»^(١).

وهنا نستطيع القول: إن «الوثيقة» اشتملت على كثير من المبادئ الإنسانية السامية، كنصرة المظلوم، وحماية الجار، ورعاية الحقوق الخاصة والعامة، والتعاون على دفع الدية وافتداء الأسرى، ومساعدة المدين، إلى غير ذلك من المبادئ التي تشعر أبناء الوطن الواحد كأنهم أسرة واحدة.

(١) قالوا عن الإسلام، مرجع سليق، ص ٢٦١.

المبحث الثالث: رعاية حقوق الإنسان وتأکید حرمتها

كانت حياة العرب قبل الإسلام تموج بحركة عاصفة من الشهوات والمآثم، وحب السيادة والعلو، يعيش أفراد المجتمع فيها برباط الولاء للقبيلة، وما يستتبعه من تناصر مبني على قاعدة: «انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً»، بالمفهوم القبلي، توجههم تقاليد متوارثة - قطع الأرحام، وإساءة الجوار، وأكل القوي منهم للضعيف - حالت بينهم وبين الانخراط في حضارات عصرهم ومدنياته، لذا كان من أولويات الدولة الإسلامية الجديدة، التي أنشأها سيدنا محمد ﷺ في المدينة، أنها رسمت للناس المنهج القويم، الذي يكفل لهم الكرامة الإنسانية، فقد كانت بمثابة فتح جديد في تاريخ البشرية، حينما نص دستوراً على أرقى مضامين الحرية والكرامة للإنسان، التي تمكنه من ممارسة حقوقه وحرياته الشخصية في هذه الحياة، معتبراً انتهاكها والاعتداء عليها جريمة تستوجب العقوبة.

لقد وضع الرسول ﷺ «دستور» دولته دون خوف من ثورة شعبية أو نتيجة لتفتح وعي الناس وقيامهم بمظاهرات للمطالبة به، أو نتيجة للتطور الاجتماعي والاقتصادي في مجتمع المدينة، وإنما كان بمثابة حركة إصلاح وتحرر وانعتاق من دياجير ظلمات الباطل، كالعبودية، وامتهان الكرامة الإنسانية، والتمايز الطبقي، واضطهاد الأقوياء للضعفاء، والتفاخر

بالأحساب والأنساب، والظلم والجور، وإتيان الفواحش، وقول الزور، وإساءة الجوار، وانتهاك المحارم، وسفك الدماء^(١) مبيناً للإنسان حقوقه التي لا يجوز التنازل عنها أو عن بعضها؛ لأنها ضرورات إنسانية لا سبيل للحياة الناس بدونها، فردية كانت أو جماعية، ومن هذه الحقوق:

١- حق الحرية.

٢- حق الحياة.

٣- حق حرية الاعتقاد.

٤- حق العدل والمساواة.

٥- كفالة حرية الرأي.

٦- حق الأمن والسكن والتنقل.

٧- حق الفرد في المعونة المالية (التكافل والضمان الاجتماعي).

وغیرها من الحقوق التي كفلها «دستور» دولة الرسول ﷺ، وهي في نظر الإسلام ليست فقط حقوقاً للإنسان من حقه أن يطالب بها ويسعى في سبيلها ويتمسك بالحصول عليها، ويحرم صده عن طلبها، وإنما هي ضرورات واجبة لهذا الإنسان، أي أن الإسلام قد بلغ بإقراره لحقوق الإنسان إلى الحد الذي تجاوز بها مرتبة الحقوق عندما اعتبرها ضرورات،

(١) للطعيمات، هاني سليمان، مرجع سابق، ص ٥٢-٥٤.

ومن ثم أدخلها في دائرة الواجبات، فالحفاظ عليها ليس مجرد حق للإنسان، بل هو واجب عليه أيضاً، يأثم هو بذاته، فرداً أو جماعة، إذا فرط فيها^(١)، بعكس الإعلانات السياسية والإنسانية، والدراسات الدستورية (بل والدساتير أحياناً) تركز على «الحقوق» مع إشارة عابرة إلى الواجبات، أو عدم الإشارة إليها إطلاقاً. ومن أبرز الأمثلة على ذلك (الإعلان العالمي لحقوق الإنسان) المكون من ثلاثين مادة لا نجد من بينها نصاً على «الواجبات» إلا في المادة (٢٩) منه، وقد جاء الحث على الواجب في هذا النص مقيداً غير مطلق، وفيه: «على كل فرد واجبات نحو المجتمع الذي يتاح فيه وحده لشخصيته أن تنمو نمواً حراً كاملاً»^(٢).

لقد أرست «الوثيقة» حقوقاً للإنسان وواجبات عليه، في تنسيق بديع متوازن يسير في علاقات توازن بين الحق والواجب، بما يحقق للإنسانية الخير والعدالة والكرامة. فما يعد حقاً للفرد أو المجتمع في «الوثيقة» هو فرض واجب على الفرد للفرد، وعلى المجتمع للفرد، وعلى الفرد للمجتمع، وعلى الدولة للفرد والجماعة معاً في النظام الإسلامي. فالمجتمع الإسلامي الجديد كلٌّ متكامل يلتقي

(١) عمارة، محمد، الإسلام وحقوق الإنسان، ضرورات، لا حقوق، ط١ (دار الشروق، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م) ص ١٥.

(٢) طبلية، اللطيف محمد القطب، الإسلام وحقوق الإنسان.. دراسة مقارنة، ط٢ (دار الفكر العربي، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م) ص ٧٩.

فيه الفرد بالمجتمع في نظام يحكمه الواجب الذي يرقى إلى درجة الإلزام، وهذا ما صرحت به «وثيقة» المدينة في بنودها من رقم (٣ إلى ١٢) وكذلك البنود (١٣ و ١٦ و ٢١ و ٢٥ و ٣٧ و ٣٩ و ٤٠) وهذا يعني أن ما للفرد أو للمجتمع من حق هو واجب على الفرد والمجتمع يرقى إلى درجة الإلزام. فالحرية حق لكل إنسان وواجب على الآخرين رعايته، وكذلك حق الإنسان في الحياة وفي التعلم وفي الرعاية الصحية والاجتماعية واجب على المجتمع كفالاته، وهو واجب لا يملك المجتمع الإغضاء عنه أو إنكاره، إذ أن حق الفرد على المجتمع واجب ملزم للجماعة، ويتضمن هذا الواجب الرعاية والكفالة والحماية بكل أنواعها، ولا يعني ذلك مسؤولية الدولة المطلقة، أو فناء شخصية الفرد في الجماعة، بل تبقى للفرد بعد ذلك شخصيته المتكاملة وحوافزه الذاتية حرة طليقة من كل قيد في كل ما يتعلق بشؤونه الخاصة، أو نشاطه الخاص وفقاً لحدود الشريعة^(١)، فالرسول ﷺ لم يفرق في تقريره لحقوق الإنسان وواجباته في «دستور» دولته بين غني وفقير، ومسلم وغير مسلم، وشريف ووضيع، وأبيض أو أسود، فالكل سواسية كأسنان المشط أمام القانون.

(١) الألفي، أسامة، حقوق الإنسان وواجباته في الإسلام.. دراسة مقارنة (الإسكندرية: دار الوفاء، ٢٠٠٠م) ص ١٦٩، انظر التجار حمين فوزي، الإسلام والسياسة، بحث في أصول النظرية السياسية ونظام الحكم في الإسلام (القاهرة: دار الشعب، ١٩٧٧م) ص ٩٢-٩٣.

حقوق الإنسان في «دستور» الدولة الإسلامية الأولى: (١)

١- حق الحرية:

إن الحرية في الإسلام هي أكثر الحقوق قدسية، لذا نجد أن «دستور» المدينة اهتم اهتماماً بالغاً بحق الحياة الكريمة للإنسان وحق حرية العقيدة... ودفع بها أشواطاً بعيدة في طريق الرقي والتقدم تتجاوز الحضارة المعاصرة بمراحل.

فالإنسان حر بفطرته لا يقبل أن يستعبد أو يسترق، فلا يحق لأحد أن يستعبد الآخر؛ لأن الله كرم ابن آدم وفضله على سائر مخلوقاته، وجعله في ذاته عزيزاً غير ذليل.. وهذه الأفضلية مقياس رباني لا يحق لفرد تجاوزها ليستعبد غيره، وقد أكد «الدستور» في بنوده من رقم (٣ إلى ١٢) «أن كل طائفة تفدي عاينها بالمعروف...» لكي لا يسترق ذلك الأسير ويصبح عبداً فاقداً للحرية، معتبراً هذا الحق للفرد واجباً على المجتمع حمايته والمحافظة عليه؛ لأن الإنسان منذ ولادته يولد حراً لا يملكه أحد.

فإذا كانت غاية الحماية الدولية لحقوق الإنسان هي حماية الفرد من خلال الإجراءات القانونية العادلة فإن الإسلام يوفر ذلك ويضمن العدالة الفردية. إن مبدأ عدم انتهاك الحقوق الشخصية للأفراد المتعلقة بالحق في

(١) سنتقي درجة أولى باستخدام لفظ (حقوق) دون أن نستخدم معه لفظ (واجبات) لأن كل ما هو «حق» لفرد هو «واجب» على آخر: «حق للرعية: واجب على الراعي، وبالعكس حق الراعي: واجب على للرعية» وما دامت حقوق الإنسان في الإسلام تشمل جميع الأفراد على اختلاف مواقعهم وعلاقاتهم، فقد أصبح ما كان هو «الحق» من وجه هو «الواجب» من وجه آخر؛ انظر الفزالي، محمد: حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة، ط١ (الإسكندرية: دار الدعوة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م) للتحشية رقم (٨) ص ٢٤٥.

الحياة والحرية بمختلف أنواعها إلا طبقاً للقانون، ومبدأ إخضاع الحكام لسيادة القانون منعاً لاستبدادهم، هما من المبادئ التي يتفق عليها الإسلام ونظرية حقوق الإنسان المحمية دولياً^(١).

٢- حق الحياة:

يتضح هذا الحق عندما ننظر إلى العقوبات التي تضمنتها «الصحيفة» تجاه القاتل الذي ينهي حياة شخص دون حق « من اعتبط مؤمناً قتلاً عن بينة فإنه قود به » وينص البند رقم (٤٠) على أن «الجار كالنفس...» فالحياة حق مشترك يتمتع به جميع الناس دون تمييز أو تفرقة، قال تعالى : ﴿وَكَيْتَنَّا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ...﴾ (المائدة: ٤٥)، فالمسلم وغير المسلم، والرجل والمرأة، كلهم سواء في حرمة الدم واستحقاق الحياة، فالآية رقم (١٧٨) من سورة البقرة تنص على أن جزاء كل من يقتل نفساً بغير حق هو القتل -إلا إذا عفا عنه ولي المقتول - بقطع النظر عن عقيدته وجنسه، وهذا ما يجعلنا نجزم بأن الحرص على حياة جميع المتساكنين في المدينة من غير استثناء لأحد كان مرعياً ومعتبراً في صياغة «الوثيقة»، فالآية رقم (٣٢) من سورة المائدة التي تعزز بنود «الوثيقة» تقرر أن الاعتداء على نفس واحدة لم تقتل نفساً أخرى ولم تفسد في الأرض بقطع الطريق وترويع الآمنين يعد في حكم الإسلام اعتداءً على الناس جميعاً.

(١) بسيوني، محمود شريف، مرجع سابق، ٢٥/٣ .

وفي مقابل هذا جعل الشرع حماية روح أي إنسان تعدل حماية أرواح النوع الإنساني بأسره. وبعبارة أخرى، فإن الإنسان إذ اجتهد في حماية الحياة الإنسانية فقد أحيا الإنسان ذاته. وفي هذا إيماء إلى وجوب التكافل الإنساني للعمل على استئصال شأفة جريمة القتل في المجتمع الإسلامي كله، لأنها تشكل تهديداً خطيراً لوجود الإنسان وتهدياً لمشاعره وتقويضاً لأمنه واستقراره^(١)، لهذا شدد الإسلام في عقوبة القتل، فجعل قتل القاتل بيد ولي القتيل، واعتبر احترام هذا الجزء سبباً من أسباب حياة المجتمع.

لقد حرص رسول الله ﷺ على توضيح حق الإنسان في الحياة، وعقوبة المعتدي عليها في «الدستور» الذي أملاه بعد الهجرة إلى المدينة، كما بين فيه وضع الأمة الجديدة وعلاقة أفرادها بعضهم بعضاً وعلاقتهم مع غيرهم من اليهود وبعض الفئات الأخرى من الوثنيين، وذلك حينما نص على حقوق الناس الحياتية إما بطريقة مباشرة أو غير مباشرة في بنوده (رقم ١٤ و ١٦ و ٢١ و ٢٥ و ٤٠) بشكل لا تمييز فيه بين إنسان وآخر^(٢)؛ لأن إزهاق الروح يغير وجه حق جريمة ضد الإنسانية كلها، كما أن حمايتها من الهلاك نعمة على الإنسانية كلها.

لقد أباح الإسلام من خلال «الوثيقة» لكل المتعاقدين أن يعيشوا جنباً إلى جنب في مجتمع المدينة، فالمسلم وغير المسلم سواء في حرمة الدم

(١) الباش، حسن مصطفى، حقوق الإنسان بين الفلسفة والأديان، جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، ط١ (بنغازي: دار الكتب الوطنية، ١٩٩٦م) ص ٤٠-٤١؛ وانظر الطعيمات، هاني سليمان، مرجع سابق، ص ١١٤-١١٥؛ والكمكي، يحيى محمد، مرجع سابق، ص ١٥٣ والمودودي، الحكومة الإسلامية، مرجع سابق، ص ١٩٩.

(٢) الباش، حسن مصطفى، مرجع سابق، ص ٤٨-٤٩.

واستحقاق الحياة، والاعتداء على المسالين من أهل الكتاب هو في نكارتة وفحشه كالاغتداء على المسلمين وله سوء الجزاء في الدنيا والآخرة^(١).

كما أكد النبي ﷺ على حق الحياة في خطبة حجة الوداع، حيث جاء البند الأول منها قوله: « فَإِنْ دَمَاءُكُمْ وَأَمْوَالُكُمْ وَأَعْرَاضُكُمْ بَيْنَكُمْ حَرَامٌ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا فِي شَهْرِكُمْ هَذَا فِي بَلَدِكُمْ هَذَا »^(٢).. إن حق الحياة في «الوثيقة» هو في أعلى مرتبة من الاعتبار بالنسبة إلى سائر حقوق الإنسان؛ لأنه أصل الحقوق وأساس تحققها. لذلك إذا كان من حق الإنسان الفرد أن يحيا فإن من واجبه أن يحافظ على حياته، وأن يصونها من كل ما يضر أو يهين أو يشين، قال تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ (البقرة: ١٩٥) وذلك تمكيناً له من أداء رسالته في الحياة.

٣- حق حرية الاعتقاد:

عندما أقر «دستور» الدولة الإسلامية الأولى في المدينة في بنوده من رقم (٢٥ إلى ٣٥) حق الفرد في حرية العقيدة، لم يكتف بذلك بل عمل على حمايتها بوسيلتين:

- احترام حق (الغير) في اعتقاد ما يشاء، وفي تركه يعمل طبقاً لعقيدته، وعدم إكراهه على اعتناق ما يخالف هذه العقيدة.

(١) الفزالي، محمد، مرجع سابق، ص ٥٤ .

(٢) البخاري، الجامع الصحيح: كتاب العلم، باب: قول النبي ﷺ (رب مبلغ أوعى من سامح) ٣٧/١، رقم: ١٦٧؛ انظر مسلم، الجامع الصحيح، كتاب: الحج، باب: حجة النبي ﷺ، ٨٨٩/٢، رقم ١٤٧ (١٢١٨).

- بمجادلة صاحب هذه العقيدة المخالفة بالحسنى، فإن أمكن إقناعه بالعدول عن عقيدته عن طواعية واختيار دون ضغط ولا إكراه فلا حرج في ذلك، وإن ظل على عقيدته فلا يجوز التأثير عليه بما يحمله على تغييرها وهو غير راض^(١).

وهنا نستطيع القول: إن «الوثيقة» أعلنت من أول وهلة للإنسانية مبدأ مهماً من مبادئ حقوق الإنسان، مبدأ عدم الإكراه في الدين، وأعطت في ظلها كل فرد الحرية في أن يختار من المعتقدات ما يشاء؛ لأن حق حرية الاعتقاد حق غالي ولهمين ظل المسلمون في مكة ثلاثة عشر عاماً يكافحون من أجله، ويتحملون المشاق في سبيله حتى استقر في النهاية، وكما حصل المسلمون عليه اعترفوا به كاملاً متكاملًا بالنسبة للآخرين، والتاريخ الإسلامي كله يحلو من فرض المسلمين دينهم بالقوة والإكراه على الرعايا غير المسلمين، أو اضطهادهم شعباً لينطق بكلمة أو حرف^(٢)، لإيمانهم الراسخ أن اختلاف الناس في الدين واقع بمشيئة الله تعالى، الذي منح هذا النوع من خلقه الحرية والاختيار فيما يفعل ويدع، قال تعالى: ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾ (الكهف: ٢٩)، ولهذا لا يفكر المسلم يوماً أن يجبر الناس ليصيروا كلهم مسلمين، فهو ليس مكلفاً أن يحاسب الكافرين على كفرهم، أو يعاقب الضالين على ضلالهم، فهذا ليس إليه، وإنما حسابهم

(١) بمبويني، محمود شريف وآخرون، مرجع سابق، ٦٠/٣.

(٢) المودودي، مرجع سابق، ص ٢٠٦.

على الله، لذا عملت الدولة الإسلامية في المدينة على حماية هذا الحق معتبرة ذلك من واجباتها نحو رعاياها بمختلف مشاربهم ومعتقداتهم.

يقول محمد الخضر حسين، رحمه الله، عن حق حرية الاعتقاد في الإسلام: «لقد قرر الإسلام في معاملة الأمم التي ضمها تحت حمايته حقوقاً تضمن لهم الحرية في ديانتهم، والفسحة في إجراء أحكامهم بينهم، وإقامة شعائرها بإرادة مستقلة، فلا سبيل لأولي الأمر على تعطيل شعيرة من شعائريهم، ولا مدخل للسلطة القضائية في فصل نوازلهم الخاصة إلا إذا تراضوا على المحاكمة أمامها فتحكم بينهم على قانون العدل والتسوية، قال تعالى: ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَأَحْكُم بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ (المائدة: ٤٢).. وإبقاء المحكومين على شرائعهم وعقائدهم منظر من مناظر السياسة العالية، وباب من أبواب العدالة يدخلون من قبله إلى أكناف الحرية»^(١).

إن هذا النظام العقائدي والأخلاقي والعملي لا يمكن فرضه على أي إنسان بالقوة والجبر، فهو ليس بالشيء الذي يحشر في ذهن الإنسان حشراً، وهذا ما حدا بالدولة الإسلامية الأولى بالمدينة إلى أن تحمل على عاتقها واجب حماية هذا الحق لجميع المتساكنين بمختلف أجناسهم وعقائدهم.

(١) الحرية في الإسلام، مرجع سابق، ص ٥٢-٥٣.

٤ - حق العدل والمساواة:

المساواة هي مبدأ أولي لمعرفة الحقوق والواجبات، وأعظم مؤيد للعدالة والحرية بين سائر الأفراد، وهي - المساواة - الفاروق الأكبر بين العدالة الحقّة والعدالة الوهمية التي تنخر عظام الأمم وتمتص دم حياتها^(١).

فالعدالة والمساواة حقان من حقوق الإنسان والمجتمع، جعلهما الله لجميع الناس فلا فرق بين كبير وصغير ولا شريف وحقير، قال ﷺ: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ: أَلَا إِنَّ رَبَّكُمْ وَاحِدٌ، وَإِنَّ أَبَاكُمْ وَاحِدٌ، أَلَا لَا فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلَى أَعْجَمِيٍّ وَلَا لِعَجَمِيٍّ عَلَى عَرَبِيٍّ وَلَا لَأَحْمَرَ عَلَى أَسْوَدَ وَلَا أَسْوَدَ عَلَى أَحْمَرَ إِلَّا بِالتَّقْوَى»^(٢).

فالخلق كلهم عيال الله، وإن أحبهم إليه أنفعهم لعياله، وإنه لا فضل لأحد منهم على الآخر إلا بالتحقوى والعمل الصالح^(٣)؛ أما في «دستور» المدينة فقد ورد في البند رقم (١٥): «أن ذمة الله واحدة، يجر عليهم أديانهم» إضافة إلى بنود أخرى عديدة أكدت على حق المساواة بين المسلمين وغيرهم في الحقوق والواجبات العامة، فلا يختلف اليهود والمشركون عن المسلمين إلا فيما يتعلق بالعقيدة، ولذلك كان كل ما يتعلق بالعقيدة لا مساواة فيه، وهذا تأكيد للمساواة، فالواقع أنه إذا كانت المساواة بين

(١) وجدي، محمد فريد، المدنية والإسلام، ط٢، ١٣٢٢هـ/١٩٠٤م، ص ٦٢.

(٢) أخرجه الإمام أحمد، في بقي مسند الأنصار.

(٣) الفقرة (ب) من المادة رقم (١) من الإعلان الإسلامي لحقوق الإنسان الذي تمت الموافقة عليه في المؤتمر التاسع عشر لوزراء خارجية الدول الإسلامية الذي استضافته القاهرة عام ١٩٩٠م.

المتساويين عدلاً خالصاً فإن المساواة بين المتخالفين ظلم واضح، ولا يمكن أن يعتبر عدم المساواة بين المسلمين وغيرهم فيما يتعلق بالعقيدة استثناء من قاعدة المساواة التي قررتها «الوثيقة»، بل هي تأكيد للمساواة، إذ المساواة لا يقصد بها سوى تحقيق العدل بين الناس بقطع النظر عن أعراقهم ومعتقداتهم، والدليل على ذلك أن الله أنزل في كتابه آيات تتلى تبرئة لساحة يهودي ألصقت به تهمة هو بريء منها، وذلك أن طعمة بن أبيرق سرق درعاً لأحد المسلمين، فلما خشي أن ينكشف أمره رمى به في بيت يهودي، وحاول إصاق فعلته باليهودي البريء، وشايعه على ذلك بعض قومه، وجاءوا إلى النبي ﷺ يجادلون، محاولين تبرئة ساحة صاحبهم وتغليظ قلب الرسول ﷺ على اليهودي، فأنزل الله على رسوله قرآناً يفضح مآثرهم ويكشف دسائسهم، قال تعالى: ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِبِينَ خَصِيمًا ۝ ﴾ (النساء: ١٠٥-١١٣) ^(١).

وهكذا توطد العدل في دولة الرسول ﷺ القائمة على أساس «دستور» منظم يؤيده القرآن الكريم، وعمل على تطبيقه فيما بعد الخلفاء، فعندما كان عمرو بن العاص، رضي الله عنه، وآلياً على مصر في عهد الخليفة عمر ابن الخطاب، رضي الله عنه، اشتبك ابن له مع أحد المصريين وأغراه سلطان

(١) انظر الطبري، ابن جرير، جامع البيان في تفسير القرآن (بيروت: دار الفكر، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م) مج ٤، ٥/٢٦٤-٢٧٥؛ وانظر الزمخشري، الكشاف، ط ١ (دار الفكر للتوزيع والنشر، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م) ١/٥٦١-٥٦٣.

أبيه فضربه، فأقسم المضروب ليلغى شكواه إلى أمير المؤمنين عمر ... فقال «عمر» لعمرو بن العاص: «متى استعبدتم الناس وقد ولدكم أمهاتهم أحراراً» ثم توجه إلى الشاكي وناولوه سوطه وقال له: اضرب ابن الأكرمين كما ضربك^(١).. وكذلك ساوى، عمر، رضي الله عنه، بين جيلة بن الأيهم (أحد ملوك غسان) وبين أعرابي من العامة، وذلك حينما كان جيلة يطوف بالكعبة فزحمه الأعرابي وداس ثوبه بدون قصد فلطمه على وجهه، ورفعت القضية إلى عمر بن الخطاب فحكم بالقصاص إلا أن يعفو الأعرابي قائلاً لجيلة: إن الإسلام سوى بينكما، فترك جيلة أرض المساواة وآثر أرض الطبقات بفراره إلى أرض الرومان مرتداً عن الإسلام، ولكنه تحركت في نفسه هواجس الندم فأنشد قائلاً:

تنصرت الأشراف عن عار لطمه وما كان فيها لو صيرت لها ضرر
تكنفي منها لجاج ونخوة وبعث لها العين الصحيحة بالور
فيا ليت أمة لم تلدني وليتي رجعت إلى الأمر الذي قاله عمر^(٢)

لقد أكد الإسلام على أن المساواة بين الناس لا تسود إلا في ظل الحرية والعدل والسلام؛ لأنها المعايير الأساسية للحياة في المجتمع.

(١) للفرزالي، محمد، مرجع سابق، ص ٢٥.

(٢) المرجع السابق، ص ٣٨.

٥- كفالة حرية الرأي:

إن كشف الخطأ للوقاية منه أو تجنب التماذي فيه هو صورة عملية لنقد البناء المستنير المخلص، ولا يمكن ممارسة هذا النقد إلا مع كفالة حرية الرأي، وقد تضمنت «الوثيقة» هذا المبدأ وجعلته حقاً، ليس للمسلم وحده وإنما لسائر البشر، وأتاحت لهؤلاء جميعاً إبداء رأيهم، حيث تنص الفقرة (٤) من البند رقم (٣٧) على: «وأن بينهم النصيح والنصيحة والبر دون الإثم» فحق إبداء الرأي الذي يدعو إليه «الدستور» هو ما يؤدي في النهاية إلى خير المجتمع، وتركية القيم الأخلاقية الفاضلة وترسيخها في الوجدان العام، بما يحقق كرامة الإنسان، ويحفظ له إنسانيته، وقد حرص الرسول ﷺ على تعميق هذا المبدأ حينما كان يستحث أصحابه على ممارسة حرية الرأي معه، فكان يستطلع آراءهم في الشؤون العامة، بل وفي المسائل الخاصة، وكان يأخذ غالباً بآرائهم، وإن خالفت رأيه، من ذلك على سبيل المثال: ما حدث في معركة بدر، من الحجاب بن المنذر الذي كان له رأي يخالف رأي الرسول في تحديد مكان نزول الجيش، فتنازل الرسول ﷺ عن رأيه وأخذ برأي هذا الصحابي^(١).

أما في عهد الخلفاء، فقد كان حق إبداء الرأي مكفولاً للجميع، فعلى سبيل المثال أنه جاء يوماً رجل إلى الخليفة عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، وخاطبه في معرض حديثه: «اتق الله يا عمر» (١) فقام له بعض الحضور وقد

(١) ابن هشام، المسيرة النبوية، ٢/٢٥٩، انظر الألفي، أسامة، مرجع سابق، ص ٢٤٢-٢٤٣، انظر بسبوني، محمود الشريف وآخرون، مرجع سابق، ٣/٥٧.

غضبوا أن يحدث الخليفة بمثل هذه اللهجة، إلا أن عمر أسكتهم، وقال :
«دعوه فليقلها، فلا خير فيكم إن لم تقولوها، ولا خير فينا إن لم نسمعها
منكم». وهذا التصرف الأخلاقي الراقي من أمير المؤمنين إنما انبعث من تلك
الروح التي نادى بها الإسلام قبل خمسة عشر قرناً حين أرسى مبدأ حرية
الفكر والرأي^(١).

٦- حق الأمن والسكن والتنقل:

هي من الحريات الأساسية للإنسان، ذلك أن الإنسان كائن متحرك
بطبيعته، فالأمن والسكن وحركة التنقل قوام الحياة، ومن ضرورتها،
كضرورات الماء والهواء، لأن الحركة وسيلة للعمل، والعمل وسيلة للكسب،
والكسب وسيلة الحياة، هذا فضلاً عن أن في الحركة والتنقل حماية لصحة
الإنسان الجسدية والنفسية على حد سواء.

إذا كانت هذه الحقوق قد أقرتها النظم الوضعية كهدف من
أهداف الإنسانية التي توصلت إليها بعد عناء، فإنها في النظام الإسلامي
تعد أمراً طبيعياً ملازماً للحياة^(٢) منذ أن هاجر الرسول ﷺ إلى المدينة
وأنشأ دولته التي ينص دستورها في البندين رقم (٣٩ و ٤٧) على حق
الأمن والسكن والتنقل لجميع المساكنين داخل حدود الدولة الإسلامية
الجديدة وخارجها.

(١) الألفي، أسامة، مرجع سابق، ص ٤٢.

(٢) الطعيمات، هاني سليمان، مرجع سابق، ص ١٣٨.

٧- حق الفرد في المعونة المالية والاقتصادية (التكافل، والضمان الاجتماعي) ثمة مبدأ أساسي هو أن للحائع - تحت أي ظرف من الظروف - الحق في أن يحصل على الطعام، كما أن للعرعان الحق في الحصول على الكساء، قال تعالى: ﴿وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلزَّالِي وَالْمَحْرُومِ﴾ (الذاريات: ١٩)، ﴿وَيُطْعَمُونَ اَلطَّعَامَ عَلَىٰ حَيْثُ مَسْكِنَتَا وَيَنِيمًا وَّأَسِيرًا﴾ (الإنسان: ٨)، هذه الحقوق الأساسية للإنسان ركزت عليها «الوثيقة» في بنودها من رقم: (٣ إلى ١١).

لكن من الشائع في الكتابات السياسية والقانونية، وفي الدراسات الاجتماعية، أن عهد الإنسان بالوثائق والشرائع التي بلورت حقوق الإنسانية، أو تحدثت عنها مقننة لها، ومعددة لأبعادها، قد بدأ بإعلان حقوق الإنسان الذي ظهر عام ١٧٨٩م، ويؤكد الغريون أنهم استمدوا تلك الحقوق من مبادئ الثورة الفرنسية الكبرى التي أطاحت بالملكية والإقطاع، ... فإبان هذه الثورة وضع «أمانول جوزيف سيس» (١٧٤٨-١٨٣٦م) وثيقة حقوق الإنسان، تلك التي أقرها (الجمعية التأسيسية) وأصدرتها «بإعلان تاريخي» وثيقة سياسية واجتماعية ثورية في ٢٦ أغسطس ١٧٨٩م، وهي مشتقة من كتابات وأفكار فلاسفة عصر التنوير في فرنسا في القرن الثامن عشر خصوصاً نظرية (جان جاك رسو Rousseau).. ولقد نصت هذه «الوثيقة» على حقوق الإنسان «الطبيعية» مثل حقه في الحرية، والأمن، والمساواة بين جميع المواطنين أمام الشرائع والقوانين ... إلخ، وقد فعلت هذه

«الوثيقة» فعل السحر في الحركات الثورية والإصلاحية، سواء في أوروبا أو خارجها، منذ ذلك التاريخ ... حتى جاء دور تدويلها، فدخلت مضامينها ميثاق «عصبة الأمم» سنة ١٩٢٠م، ثم ميثاق الأمم المتحدة، سنة ١٩٤٥م، ثم أفردت دولياً بوثيقة خاصة هي «الإعلان العالمي لحقوق الإنسان» الذي أقرته الأمم المتحدة في ١٠ ديسمبر ١٩٤٨م^(١).

ذلك هو التاريخ الشائع لنشأة ميثاق حقوق الإنسان، وهو تاريخ إذا تأملناه وجدناه يمثل بداية التاريخ الأوروبي لحقوق الإنسان، لأنه يتضح لنا مما سبق أمران:

- أن تصور حقوق الإنسان في العالم الغربي لا تاريخ له ولا وجود قبل قرنين أو ثلاثة.

- أن هذه الحقوق - بالرغم من أن العالم ما يفتأ يرددها ويطنطنن باسمها - ليس وراءها أية سلطة أو قوة منفذة، بل هي مجرد أمان ورغبات، صبت في كلمات وألفاظ ساحرة براق، عبرت إلى أوروبا في ضوء النفاذة الإسلامية في العصور الوسطى^(٢).

فإذا نظرنا إلى تاريخ الإسلام، نجد أنه قد تقرر إعلان حقوق الإنسان في «دستور» دولة الرسول ﷺ في المدينة، وأذاع ملخصه الرسول ﷺ في

(١) عمارة، محمد، مرجع سابق، ص ١٣؛ وانظر العشماوي، فوزي، حقوق الإنسان في الإسلام مقارنة بالإعلان العالمي لحقوق الإنسان قضايا إسلامية، مقال بـ مجلة قضايا إسلامية، تصدرها وزارة الأوقاف، مصر القاهرة، العدد (٨٧)، جمادى الأولى ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢، ص ٢٠٠.

(٢) الطميمات، هاني سليمان، مرجع سابق، ص ١٣٧ وانظر المودودي، مرجع سابق، ص ١٩٨.

خطبة حجة الوداع، وبهذا يكون قد سبق إعلان الأمم المتحدة بأكثر من أربعة عشر قرناً.

والدليل على ذلك أن أغلبية مبادئ حقوق الإنسان المتعارف عليها عالمياً اليوم والمذكورة في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان موجودة وثابتة في التعاليم الإسلامية المستمدة من القرآن الكريم والتي نادى بها الرسول ﷺ منذ القرن السابع الميلادي، أي قبل أحد عشر قرناً من عصر التنوير في فرنسا. إننا نجد بعض المصطلحات المذكورة في التعاليم الإسلامية الثابتة موجودة حرفياً في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، منها على سبيل المثال ما ورد في المواد التالية:

المادة الأولى: «يولد جميع الناس أحراراً متساوين في الكرامة والحقوق، وقد وهبوا عقلاً وضميراً، وعليهم أن يعامل بعضهم بعضاً بروح الإخاء». إن هذه المادة متطابقة مع مقولة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، رضي الله عنه: «متى استعبدتم الناس وقد ولدتهُم أمهاتهم أحراراً».

المادة الثانية: «لكل إنسان حق التمتع بكافة الحقوق والحريات الواردة في هذا الإعلان، دون أي تمييز كالتمييز بسبب العنصر أو اللون أو الجنس أو اللغة أو الدين ...».

تكاد تكون هذه المادة ترجمة أو نقلاً عن الحديث الشريف الذي يؤكد فيه الرسول ﷺ المساواة حينما قال: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ: أَلَا إِنَّ رَبَّكُمْ وَاحِدٌ، وَإِنَّ أَبَاءَكُمْ وَاحِدٌ، أَلَا لَا فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلَى أَعْجَمِيٍّ وَلَا لِعَجَمِيٍّ عَلَى عَرَبِيٍّ

وَلَا لِأَحْمَرَ عَلَى أَسْوَدَ وَلَا أَسْوَدَ عَلَى أَحْمَرَ إِلَّا بِالتَّقْوَى»^(١).. وهذا الحديث يعتبر أساسياً في أسبقية الإسلام في إقرار مبادئ حقوق الإنسان، وعدم التمييز بين إنسان وآخر بسبب العنصر (عربي، أعجمي) أو اللون (أبيض، أحمر، أسود) أو اللغة (عربية، أعجمية).

كما أن بعض الآيات يؤكد عدم التفاضل بين الناس بسبب الجنس أو اللون أو العنصر، قال تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَخْلَفَ اللَّيْلَ النَّهَارَ وَالنَّجْمُ الْوَهَّاجُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ﴾ (الروم: ٢٢) فالاختلاف في اللون وفي اللغة ليس أساساً للتفاضل بين الناس، وإنما هو من نعم الله عليهم، وهذا ما يردده حالياً علماء الاجتماع في أوروبا من أن اختلاف الجنسيات والثقافات واللغات والأجناس إنما هو إثراء للمجتمعات.. أما علاقتها بدستور المدينة فلإنها تتوافق مع كثير من الفقرات، إما بطريقة مباشرة وإما بطريقة غير مباشرة.

المادة السابعة: «كل الناس سواسية أمام القانون، ولهم الحق في التمتع بحماية متكافئة منه دون أية تفرقة...».

نلفت الانتباه في هذه المادة إلى كلمة «سواسية» وهي نفس الكلمة التي قصدتها الآية الأولى من سورة النساء: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَجِدَّوْهُ...﴾، والآية الثالثة عشرة من سورة الحجرات:

(١) ابن حنبل، المسند، ٩/ ١٢٧ ، حديث رقم (٢٣٥٤٨).

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾، أما ورودها في «الوثيقة» فإنه يظهر جلياً في بنودها رقم: (٢٤ و ٢٥ إلى ٣٥ و ٣٧ و ٣٨ و ٣٩ و ٤١ و ٤٣ و ٤٤ و ٤٥ و ٤٥ ب و ٤٧).

وخلاصة القول:

إن الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ليس إلا وثيقة دولية صاغها بعض البشر عام ١٩٤٨م، أرادوا بها أن يتفادوا جرائم الحرب البشعة التي سجلها التاريخ أثناء الحرب العالمية الأولى والثانية والنصف الأول من القرن العشرين مثلماذكروا ذلك في دياحة الإعلان^(١): «ولما كان تناسي حقوق الإنسان وازدراؤها قد أفضى إلى أعمال همجية آذت الضمير الإنساني، وكان غاية ما يرنو إليه عامة البشر انبثاق عالم يتمتع فيه الفرد بحرية القول والعقيدة ويتحرر من الفزع والفاقة...»، لقد أرادوا أن يضعوا للدول العالم مخرجاً مما وصلت إليه من انتهاكات صارخة لحقوق الإنسان، ولكن لم يتم تطبيق هذا الإعلان الذي توصلوا إليه؛ لأنه لم يكن ملزماً كالذي وضعه سيدنا محمد ﷺ وطبقه من أول وهلة على جميع سكان الدولة الإسلامية الأولى في المدينة.

(١) العشماوي، مرجع سابق، ص ٢٠٦.

الخاتمة

هذه الدراسة التي قامت على التحليل والاستنتاج والمقارنة لبنود «الوثيقة» التي وضعها الرسول ﷺ بين أهل الأديان والأجناس المختلفة في المدينة بعد هجرته إليها، أوصلتني إلى النتائج الآتية:

- كشف موضوع «الوثيقة» بوضوح أن البعد الإنساني والحضاري في فعاليات السيرة النبوية، وأن الاهتمام بالمسألة الاجتماعية والعلاقات البشرية ليس أمراً عارضاً أملته ظروف طارئة، وإنما هو سمة أصيلة واهتمام مركزي في المشروع الإسلامي. فالرسول ﷺ لم يأت لتبليغ الرسالة والهداية باعتباره رائداً للدين ومبشراً ورسولاً فحسب، وإنما كان أيضاً قائداً عسكرياً، ورجلاً سياسياً، وحاكماً يدير شؤون الأمة في مختلف مناحي الحياة ويضع الحلول لمشكلات التواصل الإنساني.

- أوجد الرسول ﷺ وحدة سياسية وتنظيمية بمعناها الواسع حينما وضع الخطوط العامة لنظام الحكم في دولته التي أقامها في المدينة، ولم تكن معروفة من قبل في سائر بلاد الحجاز، حيث وضع «وثيقة» تكفل الحقوق والحريات -لاتصالها بطبيعة الإنسان وفطرته وغريزته- لكل أبناء الوطن، لم يسبقه إلى مثل هذا العمل أحد قبله.

- عملت «الوثيقة» على استبدال مفهوم الفرقة والصراع بين الشعوب والقبائل بمفهوم الأمة القائم على الوفاق والتعايش مع حفظ الخصوصيات، حيث تكون لأول مرة في المدينة مجتمع تتعدد فيه علاقات الانتماء إلى الدين والجنس، ولكن تتوحد فيه علاقة الانتماء إلى الأرض المشتركة، هي أرض الوطن.

- يمكن القول: إن «الصحيفة» وضعت نظاماً متكاملاً للمجتمع المدني الجديد يختلف كلياً عن الأنظمة التي كانت سائدة في ذلك العصر، ولا يقل تنظيمياً عن الأنظمة القائمة في الدول الحديثة، إن لم يتفوق عليها في مجالات عديدة بسبقه وحسن تنظيمه ودقته.

- تعتبر «الصحيفة» أكبر شاهد على أن دولة الرسول ﷺ تكونت من تنظيم اجتماعي متناسق من جميع جهاته وأطرافه، فقد اعتنت بالفرد عناية فائقة، وضمنت له من الحقوق ما يجعله يعيش بها إنسانيته في حرية، وعزة، وكرامة، وكلفته بواجبات تجعل منه شخصاً مسؤولاً في المجتمع ينهض بمهمات تحولها مكانته وأهميته.

- فرضت «الوثيقة» حقوقاً عامة على الإنسان للإنسان، بحكم علاقة الإنسانية، بقطع النظر عن اتحاد الدين أو اختلافه، كعون الضعيف، وإشباع الجائع، وتأمين الخائف، وسائر الحقوق التي تجب لمواطني الدولة الإسلامية، وإن لم يكونوا مسلمين.

- إن التسامح الديني سمة بارزة في «الوثيقة» لم تعهدها الشعوب بهذه الصفة من قبل، فالتاريخ يثبت أن اليهود قد قُهرُوا وشردوا في كل أنحاء العالم نتيجة التعصب، وكذلك قتل أصحاب الأخدود - النصارى - لنفس السب؛ وأصبح أهل الأديان كلهم آمنين محميين من الإكراه الديني بنص القانون وسلطته ولكن في ظل «دستور» المدينة.

- جاءت «الوثيقة» بمفهوم جديد للمساواة وهي أنها لا تعني المثلية، وإنما تعني أن تحكم العلاقات بين الناس كافة في المجتمع قواعد عامة وبمجردة، سابقة على نشأة تلك العلاقات، تساوي بينهم من حيث هم بشر، وإن اختلفت عقائدهم.

الفهرس

الصفحة	الموضوع
٥	* تقديم: الأستاذ عمر عبيد حسنه
٣٥	* المقدمة:
٣٩	* مدخل:
٥٥	* الفصل الأول: البعد السياسي لوثيقة المدينة
٥٥	- المبحث الأول: مرجعية الحكم
٦٢	- المبحث الثاني: أساس المواطنة في الدولة
٧١	- المبحث الثالث: نظام الدولة
٨١	* الفصل الثاني: البعد الاجتماعي لوثيقة المدينة
٨١	- المبحث الأول: مفهوم الأمة في الإسلام
٩١	- المبحث الثاني: علاقة الفرد بالمجتمع
٩٩	- المبحث الثالث: الأخلاق الاجتماعية
١٢٧	* الفصل الثالث: البعد الأمني لوثيقة المدينة
١٢٧	- المبحث الأول: ضمان الأمن لطوائف المجتمع
١٤١	- المبحث الثاني: مسؤولية الدفاع المشترك
١٤٩	- المبحث الثالث: مساواة الجميع أمام القانون
١٥٧	- المبحث الرابع: التدابير الأمنية الخاصة بقریش
١٦٧	* الفصل الرابع: البعد الحضاري لوثيقة المدينة
١٦٧	- المبحث الأول: التسامح الديني
١٧٩	- المبحث الثاني: التعايش السلمي والتعاون بين الأفراد
١٨٩	- المبحث الثالث: رعاية حقوق الإنسان وتأكيد حرمتها
٢٠٩	* الخاتمة
٢١١	* الفهرس

وكلاء التوزيع

البلد	اسم الوكيل	رقم الهاتف	عنوانه
قطر	دار الثقافة	٤٦٢٢١٨٢	ص.ب: ٨١٥٠ - الدوحة
	دار الثقافة «قسم توزيع الكتاب»	٤٤١٣٤٧١	فاكس: ٤٤٣٦٨٠٠ - بخوار سوى البحر
البحرين	مكتبة الآداب	٢٣١٠٦٢	ص.ب: ٢٨٧ - البحرين
		٢١٠٧٦٨ (النامة)	فاكس: ٢١٠٧٦٦
		٦٨١٢٤٣ (منية عبي)	
الكويت	مكتبة دار المنار الإسلامية	٢٦١٥٠٤٥	ص.ب: ٤٣٠٩٩ - حولي شارع للنن
			رمز بريدي: ٢٣٠٤٥
			فاكس: ٢٦٣٦٨٥٤
سلطنة عمان	مكتبة علوم القرآن	٧٨٣٥٦٧٧	ص.ب: ١٩٦٠ - روي ١١٢
			فاكس: ٧٨٣٥٦٨
الأردن	شركة وكالة التوزيع الأردنية	٥٣٥٨٨٥٥	ص.ب: ٣٣٧١ - عمان ١١١٨١
			فاكس: ٥٣٣٧٧٣٣
اليمن	مجموعة الجليل الجديد	٧٨٠٤٠-٧١٣٦٣	ص.ب: ٥٤٤ - صنعاء
		٢٧٠٣٨ - ٧٥٨١١	فاكس: ٢١٣١٦٣
السودان	دار الغد للنشر والتوزيع	٠١٢٣٥٠٦٩٥	الخرطوم - السودان
			فاكس: ٧٧٩٣٤١
مصر	دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة	٢٧٤١٥٧٨	ص.ب: ١٦١ - غورية
		٢٧٠٤٢٨٠	١٢٠ ش الأزهر - القاهرة
		٥٩٣٢٨٢٠	فاكس: ٢٧٤١٧٥٠
المغرب	مكتبة منار العرفان للنشر والتوزيع	٧٣٣٣٢٩	فج موانستر رقم ١٦ - الرباط
إنكلترا	دار الرعاية الإسلامية	(01) 272-5170/ 263-3071	Muslim welfare House, 233. Seven Sisters Road, London N4 2DA. Fax: (071) 2812687 Registered Charity No:271680

ثمن النسخة

الأردن	(٥٠٠) فلس
الإمارات	(٥) دراهم
البحرين	(٥٠٠) فلس
تونس	دينار واحد
السعودية	(٥) ريال
السودان	(٤٠) ديناراً
عمان	(٥٠٠) بيسة
قطر	(٥) ريال
الكويت	(٥٠٠) فلس
مصر	(٣) جنيهات
المغرب	(١٠) دراهم
اليمن	(٤٠) ريالاً
* الأمريكتان وأوروبا وأستراليا	
وباقى دول آسيا وأفريقيا: دولار	
أمريكي ونصف، أو ما يعادله.	

مركز البحوث والدراسات

هاتف: ٤٤٤٧٣٠٠

فاكس: ٤٤٤٧٠٢٢

برقياً: الأمة - الدوحة

ص.ب: ٨٩٣ - الدوحة - قطر

موقعنا على الإنترنت:

www.islamweb.net

البريد الإلكتروني: E.Mail

M_Dirasat@Islam.gov.qa

وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية
مركز البحوث والدراسات
أمانة الجائزة

جائزة الشيخ

عَلِيٍّ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ آلِ ثَانِيٍّ

للعلم الشرعي والفكر الإسلامي

إسهاماً في تشجيع البحث العلمي، والسعي إلى تكوين جيل من العلماء في ميادين العلوم الشرعية المتعددة، تنظم أمانة جائزة الشيخ علي بن عبد الله آل ثاني العالمية، مسابقة بحثية في مجال العلوم الشرعية والفكر الإسلامي، جائزتها (١٠٠) ألف ريال قطري.

شروط الجائزة:

- ١- أن يكون البحث قد أعد خصيصاً للجائزة، وألا يكون جزءاً من عمل منشور، أو إنتاج علمي حصل به صاحبه على درجة علمية جامعية.
- ٢- أن تتوفر في البحث المقدم خصائص البحث العلمي، من حيث الإطار النظري للبحث، والمنهج العلمي، والإحاطة والشمولية، والجددة والابتكار.
- ٣- أن يلتزم الباحث بالمخاور المعلنة جميعها.

٤- يقدم البحث باللغة العربية من ثلاث نسخ، مكتوباً على الحاسوب، على أن تكون عدد صفحاته في حدود (٢٠٠-٢٥٠) صفحة (حوالي ٤٠٠٠٠) كلمة.

٥- يقدم الباحث ملخصاً لبحثه في حدود خمس صفحات باللغة العربية، والإنجليزية إن أمكن.

٦- يرفق مع البحث ترجمة ذاتية لصاحبه، وثبتاً بإنتاجه العلمي المطبوع وغير المطبوع، بالإضافة إلى صورة جوار السفر وصورة شخصية حديثة، وصورة من القرص الذي طبع منه البحث.

٧- تُعرض البحوث على لجنة من المحكمين.

٨- يحق للجنة التحكيم التوصية بمنح الجائزة مشتركة بين اثنين أو أكثر من الباحثين، كما يجوز اشتراك باحثين أو أكثر في كتابة بحوث الجائزة .

٩- يحق لأمانة الجائزة سحب قيمة الجائزة، إذا اكتشف أن البحث الفائز قد نشر سابقاً، أو قدم إلى جهة أخرى، لغرض آخر، أو مستلاً من رسالة علمية، كما يحق لها حجب الجائزة في حالة عدم ارتقاء البحوث المقدمة للمستوى المطلوب.

١٠- لا تمنح الجائزة للفائز خلال ثلاث سنوات.

١١- التزام الباحث الفائز باستدراك ملحوظات المحكمين ولجنة الجائزة.

وقد أعلن عن موضوع:

«الحوار منهجاً وثقافة»

كعنوان للجائزة ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م، وفق الأطر العامة الآتية:

- منهجية الحوار: مقدماته، شروطه، آدابه، عوائقه.
- مشروعية الحوار في الكتاب والسنة.
- الحوار الداخلي (بناء الذات) والحوار الخارجي (التعايش وبناء المشترك الإنساني مع الآخر) (لتعارفوا).
- الإسلام بين الحوار والمواجهة (نظرية صراع الحضارات).
- وسائل بناء ثقافة الحوار.
- من ثمرات الحوار في الدعوة والتربية والثقافة والإعلام.
- آخر موعد لاستلام البحوث:

نهاية شهر آب (أغسطس) ٢٠٠٦م.

لمزيد من الاستفسار، يمكن الاتصال على:

هاتف: ٤٤٢٠٠٦٦ - فاكس: ٤٤٢٠٠٩٩ (+٩٧٤)

ص.ب: ٨٩٣ - الدوحة - قطر

البريد الإلكتروني: E_Mail: Sheikhali_award@awqaf.gov.qa